Archivio per la storia delle donne IV

a cura
di
Adriana Valerio

IL POZZO DI GIACOBBE
Libreria Editrice
Corso Vittorio Emanuele, 32/34 - 91100 Trapani
Tel./fax +39 923 540339
www.ilpozzodigiacobbe.com
info@ilpozzodigiacobbe.com

Copertina: C. Martinico - Mood
Stampa: Litotipografia Abate Michele - Paceco (Tp)

CARATTERISTICHE
Questo libro è composto in New Aster, corpo 10,5; è stampato su Ivory Tussor da 100 gr/m² delle Cartiere Germagnano; le segnature sono piegate a sedicesimo - formato rifilato 17,00x24,00 cm - con legatura in brossura e cucitura a filo refe; la copertina è stampata su cartoncino Constellation Snow delle cartiere Fedrigoni 350 gr/m².

La Basilica ed il monastero doppio di S. Chiara a Napoli in studi recenti

Mario Gaglione

Come per altri importanti monumenti napoletani di epoca angioina anche riguardo alla basilica ed al monastero doppio di S. Chiara si sono registrati negli ultimi anni importanti studi quali quelli di Caroline Bruzelius, Tanja Michalsky e di altri.

Nel settembre del 2005, in particolare, è stata pubblicata la versione italiana di una monografia dedicata dalla Bruzelius all'architettura angioina nell'Italia meridionale[1], che rappresenta il coronamento di un impegno pluriennale iniziato nell'ormai lontano 1975, nonché il frutto conclusivo della revisione e della sistemazione in forma unitaria di numerosi studi riguardanti singoli edifici sacri[2].

L'opera offre interessanti ed originali spunti ricostruttivi in ordine a chiese meridionali ed in particolare napoletane, quali ad esempio S. Lorenzo maggiore ed il Duomo, realizzate nel corso dei regni dei primi sovrani angioini: Carlo I, Carlo II e Roberto il Saggio, tra il 1266 ed il 1343.

Le osservazioni che seguono saranno circoscritte peraltro a quanto esposto nel capitolo dedicato alla basilica di S. Chiara a Napoli, esempio tra i più importanti dell'architettura angioina nella capitale del Regno.

1. La fondazione dei monasteri e la costruzione della basilica attribuite esclusivamente a Sancia di Majorca.

Caroline Bruzelius si è occupata della fondazione, della cronologia dei lavori e di alcune delle peculiarità architettoniche dell'edificio, integrando ed in parte sviluppando ulteriormente tesi già esposte in un suo lungo articolo risalente al 1995[3].

1 C. Bruzelius, *Le pietre di Napoli. L'architettura religiosa nell'Italia angioina, 1266-1343*, Roma 2005, edizione ampliata rispetto alla precedente inglese dal titolo *The stones of Naples, Church Building in Angevin Italy, 1266-1343*, New Haven and London, 2004. Tra le recensioni a quest'ultima: P. Vitolo, in "Rassegna storica salernitana", 43 (2005), pp. 336-339; L. Enderlein, in "Kunstchronik", 58 (2005), pp. 395-400; H. Hills, in "The art newspaper", 155 (2005), p. 39; C. Bolgia, recensione *on line* sulla pagina *Reviews in History* (2005) del sito dell' *Institute of Historical Research* dell'Università di Londra: <www.history.ac.uk/reviews/paper/bolgia.html> [1 gennaio 2006]; C. Warr, in "The Burlington magazine", 147 (2005), p. 409; T. Tuhoy, in "Apollo", 162 (2005), pp. 58-59; G. Neher, in "The Art Book", 12 (2005), pp. 44-45.

2 L'Autrice ha dedicato al tema poco meno di venti saggi tra il 1991 ed il 2005, curando tra l'altro in proposito, nell'inverno del 1995, anche un'importante mostra fotografica allestita nella chiesa dell'Incoronata a Napoli.

3 C. Bruzelius, *Queen Sancia of Mallorca and the convent church of S.ta Chiara in Naples*, in "Memoirs of the American Academy in Rome" 40 (1995), pp. 82 ss.

Anzitutto, il merito della fondazione della basilica e del monastero doppio viene attribuito esclusivamente a Sancia di Maiorca (1286-1345), seconda moglie di re Roberto d'Angiò (1278-1343), il quale invece si sarebbe interessato piuttosto di letteratura, teologia ed arti in genere che di architettura. Il diretto patrocinio della sovrana risulterebbe dalle bolle pontificie contenenti i privilegi concessi al monastero, che appunto definiscono quest'ultimo *opus manuum suarum*, cioè della regina, ed infine sarebbe confermato dal fatto che fu Sancia stessa a dettarne gli statuti monastici, destinando i propri redditi al finanziamento dei lavori. La stessa sovrana, sulla base di quanto emergerebbe dalle fonti angioine, avrebbe ideato in prima persona il progetto costruttivo, avendo la necessaria competenza nella direzione di progetti architettonici[4], come dimostrerebbe tra l'altro la sua "sovrintendenza" anche ai lavori della certosa di S. Martino ed alla costruzione dei sepolcri reali angioini al Duomo, nonché di quello di re Roberto in S. Chiara. L'idea di un monastero-convento doppio destinato ad accogliere tanto le Clarisse che i frati Minori sarebbe stata accarezzata da Sancia fin dall'inizio, come risulterebbe confermato dal fatto che fu proprio la sovrana a prescrivere che fosse seguita dalle monache la regola monastica *innocenziana* del 1253, che appunto consentiva e disciplinava i monasteri doppi ed in forza della quale, oltre che in concreto grazie al sostegno economico offerto dalla regina, i frati erano sollevati dall'incombenza di provvedere al materiale sostentamento della comunità femminile. Sancia avrebbe quindi inteso in tal modo garantire ai Minori l'opportunità di dedicarsi "a tempo pieno" all'impegno sociale, riservando invece alle Clarisse la preghiera e la meditazione.

In realtà, occorre anzitutto precisare che, riguardo al merito della fondazione, sia le fonti letterarie che quelle documentarie risultano piuttosto discordanti. Tra le fonti letterarie più antiche, mentre ad esempio la *Cronaca di Partenope*[5], risalente a metà del secolo XIV, attribuisce la fondazione a Roberto, il *Cronicon Suessanum*, databile alla seconda metà del secolo XIV[6], la riferisce esclusivamente a Sancia. Neppure le testimonianze documentarie coeve e riguardanti i lavori di costruzione, la dotazione patrimoniale ed i privilegi concessi al monastero contengono indicazioni definitivamente certe, almeno in termini formali. Se è, infatti,

4 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 168.

5 *Cronaca di Partenope*, ed. a cura di A. Altamura, Napoli 1974, p. 132.

6 *Cronicon Suessanum*, in *Raccolta di varie Croniche, Diary ed altri opuscoli così italiani, come latini, appartenenti alla storia del Regno di Napoli*, ed. a cura di A. A. Pelliccia, I, Napoli 1780, p. 64.

ben vero che alcuni documenti affermano che il complesso monastico fu realizzato per iniziativa di Sancia[7], altri atti attestano invece un intervento congiunto dei sovrani. In particolare, in un documento di Roberto risalente al 10 luglio 1315 si precisa che Sancia provvide alla fondazione dei monasteri e della basilica proprio a seguito di una decisione del re in tal senso[8], mentre nel proprio testamento del 1343 lo stesso Roberto esprime il desiderio di venir sepolto *in Ecclesia Monasterii sui reginalis Sancti Corporis Christi de Neapoli*[9], e qui è davvero indicativa la contestualità di quel *sui*, vale a dire di re Roberto e di quel *reginalis* che invece significa *della regina* e cioè di Sancia. In un altro diploma di Roberto del 1315 è detto poi che la fondazione avvenne per volere sia del re che della regina, affermazione che ricorre anche in documenti successivi[10]. Le

7 Cfr. B. Spila, *Un monumento di Sancia in Napoli*, Napoli 1901, pp. 68 ss.. La donazione del 16 ottobre 1342, dal Registro angioino [d'ora in poi RA] 1342 F 41, in una trascrizione oggi all'Archivio di Stato di Napoli [d'ora in poi ASN], fondo *Corporazioni religiose soppresse* [d'ora in poi *Corp. soppr.*], vol. 2684, f. 1v, precisa: "Domina Regina [Sancia] fundavit et fundari fecit suum monasterium Sancti Corporis Christi", e cfr. B. Spila, *Un monumento*, cit., pp. 272-273, doc. n. 53, e C. D'Engenio, *Napoli sacra*, Napoli 1623, p. 236. Quest'atto fu rogato nella sala del Capitolo del monastero dal segretario della sovrana, Giovanni d'Ariano, e da Giacomo Quaranta pubblico notaio, presenti Sancia, la badessa Margherita de Rostanio e le sei *discrete*. Ancora, l'atto di Carlo duca di Calabria, del 28 marzo 1321, precisa: "opus Venerabilis monasterii Sancti Corporis Christi quod Illustris Regina Sanctia mater nostra carissima [madre putativa perché Carlo era figlio di Roberto e di Violante d'Aragona] construi facit", e cfr. E. Bertaux, *Santa Chiara de Naples, l'eglise et le monastere des religieuses*, in "Melanges d'Archeologie et d'histoire de l'Ecole Française de Rome", XVIII (1898), p. 187, nota 1.

8 L. Wadding, *Annales minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, Ad Claras Aquas prope Florentiam, 1931, vol. VI, pp. 607-609, pubblica la bolla di Giovanni XXII, *Quae in religiosis favorem*, data ad Avignone il 13 di novembre del 1319, nel cui contesto sono riprodotti alcuni diplomi relativi alle concessioni fatte da Roberto al monastero di S. Chiara ed appunto oggetto della conferma pontificia. In particolare, in uno di questi atti il sovrano precisa: "ex nostra dispositione [di Roberto] jam [Sancia] fundavit et construi fecit solemne Monasterium Hostiae Sanctae vocabulo insignitum" (p. 608), e nella premessa dello stesso accenna in generale alla sua volontà di operare "in augmentum religiosorum locorum nostra dispositione [di Roberto] precipue fundatorum" (p. 607). Su questa bolla cfr. M. Gaglione, *Sancia d'Aragona-Majorca. Da regina di Sicilia e Gerusalemme a monaca di S. Croce*, in "Archivio per la Storia delle Donne", I, 2004, p. 44 e nota 103.

9 M. Camera, *Annali delle Due Sicilie*, vol. II, Napoli 1860, p. 499; J.C. Lünig, *Codex Italiae Diplomaticus*, vol. II, Francofurti et Lipsiae 1726, col. 1105. Una copia del testamento è a Marsiglia presso gli *Archives Departementales des Bouches du Rhône*, ms. B 168, *Coppiae* (sic) *testamentorum Regum Siciliae et comitum provinciae*, ff. 78r ss.

10 ASN, *Corp. soppr.*, vol. 2579, f. 355, dal RA 1315 B 68, atto del 13 agosto 1315: "circa complementum venerabilis monasterii Hostiae Sacrae de civitate Neapolis nostra et illustris Sanciae Reginae consortis nostrae carissimae dispositione fundati". In un ulteriore diploma di Carlo di Calabria del 23 agosto del 1318, presente in copia in ASN, *Corp. soppr.*, vol. 2684, ff. 81 ss., si dice: "operis utique manum prefati Domini Genitoris nostri [di Roberto] ac Inclite Principisse Domine Sancie", e cfr. B. Spila, *Un monumento* cit., p. 264, doc. n. 13; ancora in un atto di Roberto del 24 ottobre 1317, si precisa: "per nos [Roberto] Monasterio Sancti Corporis Christi quod Neapoli construitur opus quidem nostrarum manuum et Sancie regine", in C. Minieri Riccio, *Genealogia di Carlo II d'Angiò, re di Napoli*, in "Archivio Storico per le Province Napoletane", VII (1882), p. 260.

stesse bolle pontificie, addotte dalla Bruzelius a sostegno delle proprie tesi, precisano frequentemente che la fondazione e la dotazione di S. Chiara avvenne con il consenso di re Roberto[11] ed infine, a favore della tesi della cooperazione depone anche una delle iscrizioni dedicatorie del campanile[12], che per il carattere di solenne ufficialità non può essere certamente sottovalutata. Questa stretta cooperazione tra i due sovrani si comprende in realtà ancor meglio se si considerano i particolari rapporti patrimoniali che intercorsero tra Roberto e Sancia. Roberto concesse eccezionalmente alla consorte, proprio al fine di sovvenzionare i lavori del monastero di S. Chiara e delle altre fondazioni religiose patrocinate da Sancia stessa, di trarre utilità dai beni costituiti in *dote* e *dotario*, i quali, nell'ambito del regime patrimoniale famigliare del tempo erano invece di regola indisponibili ed infruibili dalla moglie fino al momento della morte del marito. Sono in tal senso noti numerosi atti autorizzativi di re Roberto che, tra il 1313 ed il 1330 circa, elevò a questi scopi l'appannaggio concesso alla sovrana da 2.000 a ben 5.000 once d'oro annue[13]. La disponibilità d'ingenti risorse finanziarie così assicurata a Sancia indusse poi lo stesso sovrano a richiedere più volte "in prestito" alla moglie i fondi necessari per le stesse necessità dello Stato, come accadde in particolare in occasione della spedizione navale contro la Sicilia del 1338. Alle sue doti di amministratrice ed ai fondi assegnatile, Roberto fece inoltre ricorso incaricando proprio Sancia di sovrintendere, nel 1333, ai lavori di costruzione della Certosa di S. Martino, iniziata per volere di Carlo duca di Calabria ed alla realizzazione, per esclusiva volontà del re, dei sepolcri monumentali di Carlo I, Carlo Martello e Clemenza d'Asburgo nella cappella reale del Duomo. Sancia non ebbe dunque una specifica competenza tecnico-architettonica, o almeno non sono allo stato note fonti che confermino tale tesi, ma fu piuttosto incaricata da re Roberto, nelle occasioni cui si è accennato così come nel caso di S. Chiara, esclusivamente della gestione amministrativa e finanziaria dei lavori[14].

11 Ad esempio nella bolla *Speciosus forma* di Giovanni XXII del 26 febbraio 1321, che conferma l'*instrumentum super constructione, dotatione et ordinatione* dei monasteri e della basilica del precedente 30 gennaio, è detto due volte con chiarezza che tale ultimo provvedimento era stato adottato "carissimi in Christo filii nostri Roberti Regis Siciliae illustris...expresso accedente consensu", inoltre lo stesso *instrumentum*, benché sia Sancia a disporre in prima persona ("Nos Sancia..."), è sottoscritto anche da re Roberto e munito del suo sigillo, e cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 631 ss.

12 L'iscrizione precisa: Illustris clarus Robertus rex Siculorum / Sancia regina prelucens cardine morum / clari consortes virtutum munere fortes / virginis hoc Clare templum struxere beate, e cfr. M. Gaglione, *Il campanile di Santa Chiara in Napoli*, Napoli 1998, pp. 13-12 e l'Appendice.

13 Cfr. M. Gaglione, *Sancia* cit., pp. 43 ss.

14 Cfr. M. Gaglione, *Sancia* cit., pp. 36 ss.

2. Allusioni gioachimite e simbologia filospirituale nel progetto della basilica.

Secondo la tesi in esame, in realtà la moglie di re Roberto avrebbe inteso fondare la basilica ed il convento doppio per potervi ospitare i "Francescani spirituali", vale a dire i frati appartenenti ad una frangia rigorista e pauperista dell'Ordine minoritico, fortemente sospetta agli occhi del Papato e della dirigenza dell'Ordine stesso. I Francescani spirituali, in particolare, si richiamavano tra l'altro alle idee del mistico calabrese Gioacchino da Fiore (1135-1202), utilizzandole in chiave di accesa polemica antipapale ed allo scopo di sostenere la necessità di una radicale riforma della Chiesa. Orbene, il filospiritualismo dei sovrani, in particolare quello di Sancia, perché quello di Roberto invece sarebbe stato "considerevole" ma intermittente e forse ambiguo[15], risulterebbe conclamato. La basilica di Santa Chiara sarebbe stata anzi "consacrata" intenzionalmente all'ideale francescano della povertà apostolica[16], così che le idee degli Spirituali avrebbero costituito in sostanza l'unica giustificazione del progetto e la sola chiave di lettura dell'edificio. In particolare esisterebbe un preciso rapporto tra la semplicissima pianta rettangolare della basilica napoletana ed una delle *figurae* del *Liber figurarum*, una raccolta di schemi preziosamente miniati che furono utilizzati appunto per l'esplicazione delle complesse teorie storico-teologiche di Gioacchino da Fiore e che probabilmente furono raccolti in codici unitari solo dopo la sua morte, avvenuta nel 1202[17]. La pianta rettangolare della chiesa napoletana costituirebbe in particolare, secondo la tesi in esame, una vera e propria *citazione* della *figura* XVIII del *Liber*, quella delle "Sette età". Più precisamente, l'area presbiteriale della basilica con il coro dei frati sarebbe

15 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., pp. 151 ss. Secondo l'Autrice, Roberto era piuttosto "imbevuto di teorie filosofiche e politiche di matrice prevalentemente tomista e domenicana", come sarebbe desumibile dai suoi sermoni, tali teorie tuttavia non avrebbero ispirato alcuna iniziativa architettonica, e cfr. p. 152 del saggio, benché poi in altre occasioni la stessa Autrice riconosca anche a Roberto un ruolo attivo nella protezione dei Francescani spirituali e si richiami ai suoi scritti o atti per dimostrare ulteriormente la pretesa simbologia spirituale della basilica, e cfr. le pp. 155, 159, 163 del saggio.

16 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 151.

17 Queste teorie sono state riprese ed approfondite da V. M. Mattanò, *La Basilica angioina di S. Chiara a Napoli. Apocalittica ed escatologia*, Napoli 2003, e, per una prima critica, cfr. M. Gaglione, *Allusioni gioachimite nella basilica angioina di S. Chiara a Napoli ?*, in "Studi storici", 45 (2004), pp. 279-289. Le seguono inoltre M. Righetti Tosti Croce, *Architettura tra Roma, Napoli e Avignone nel Trecento*, in *Roma, Napoli, Avignone. Arte di Curia, Arte di Corte, 1300-1377*, a cura di A. Tomei, Torino 1996, pp. 110-111; R. G. Musto, *Franciscan Joachimism at the court of Naples, 1309-1341: a new appraisal* , in "Archivum Franciscanum Historicum", 90 (1997), pp. 419-422; C. Freigang, *Kathedralen als Mendikantenkirchen. Zur politischen Ikonographie der Sakralarchitektur unter Karl I., Karl II. und Robert der Weisen*, in A. V., *Medien der Macht: Kunst zur Zeit der Anjous in Italien*, Berlin 2001, pp. 51-52; P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli*, Napoli 2006, pp. 125 ss.

stata ricalcata sullo spazio simbolico corrispondente nella *figura* al *tertius status*, quello dello *Spirito Santo*, nell'ambito della settima ed ultima età della storia del mondo, che tra l'altro avrebbe visto realizzata proprio la rigenerazione della Chiesa[18], attesa e propagandata dai Francescani spirituali. Invece l'oratorio femminile avrebbe occupato lo spazio riservato, sempre nel diagramma gioachimita, all'*octava aetas*, quella ormai metastorica aperta dalla *Resurrezione dei morti* e caratterizzata dalla conclusiva rivelazione della Gerusalemme celeste e dalla finale visione della Pace. L'Autrice, in particolare, pur rilevando al riguardo che non è attestata la presenza a Napoli di codici del *Liber figurarum*[19], ritiene che quest'opera

18 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 165. Di recente P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli* cit., pp. 125 ss., seguendo la lettura proposta dalla Bruzelius, ritiene che, conformemente alla schema della Figura in questione, Giotto e la sua bottega abbiano dipinto nelle cappelle della basilica poste a sinistra, scene dei Vangeli ed, in particolare, episodi della vita di Cristo, ed in quelle poste a destra, scene del Vecchio Testamento, ed in particolare *Storie* di Adamo, Noè, Abramo e Davide e forse anche della Creazione, di Mosè, Sansone e Salomone, articolate in quattro o addirittura sei riquadri per cappella, mentre nell'area presbiteriale, alle spalle del coro dei frati, doveva essere l'Apocalisse ricordata da alcune fonti letterarie. Completavano la decorazione figurata Angeli e Profeti. Nel coro delle monache viceversa, doveva essere un Compianto su Cristo morto, una Resurrezione e forse un Cristo giudice. La *Figura* in questione, nell'ambito del ragionamento di Leone De Castris, viene così ad essere utilizzata in buona sostanza come conferma "esterna" di quanto riferito da Giorgio Vasari, secondo il quale Giotto, appena giunto a Napoli da Firenze, "dipinse in alcune capelle del detto monasterio molte Storie del Vecchio Testamento e Nuovo". Il referto è comunque sostanzialmente identico tanto nell'edizione Giuntina che in quella Torrentiniana delle *Vite*, e cfr. l'edizione digitale sinottica curata dal *Centro di Ricerche Informatiche per i Beni Culturali* della Scuola Normale Superiore di Pisa <http://biblio.cribecu.sns.it/vasari/ consultazione/Vasari/indice.html> [18 marzo 2007]. La notizia per la quale Giotto avrebbe lavorato anche nella chiesa esterna è stata però oggetto di una seria obiezione. Si è osservato in particolare che le notevoli dimensioni della chiesa esterna ne avrebbero impedito un'affrescatura integrale nel corso della permanenza del Maestro fiorentino a Napoli, e che Giotto avrebbe potuto lavorare nel solo coro delle monache, e ciò sulla base della considerazione che anche l'integrale affrescatura di quest'unico ambiente avrebbe comunque richiesto tempi notevoli, considerate la superficie delle pareti da dipingere, pari a ca. 2.100 mq, e cfr. al riguardo F. Aceto, *Pittori e documenti della Napoli angioina: aggiunte ed espunzioni*, in "Prospettiva", *67*, (1992), pp. 53 ss..

19 Recentemente comunque, è stato rilevato che alcuni testimoni del *Liber figurarum* ed, in paricolare, i mss. Vat. Lat. 3822 e 4860, risulterebbero di fattura meridionale, come il codice di Oxford forse miniato proprio nello *scriptorium* di S. Giovanni in Fiore (circostanza quest'ultima riferita anche da M. Gaglione, *Allusioni* cit. pp. 283-284, nota 6). In particolare, le miniature del ms. Vat. Lat. 4860 rinvierebbero "alla speciosa cultura umbro-cavalliniana maturata a Napoli" da Lello da Orvieto, Cristoforo Orimina e dall'anonimo pittore delle Tempere Francescane, con datazione intorno al 1330, e cfr. P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli* cit., p. 146, figg. 115-116. Secondo Leone De Castris i testimoni meridionali del *Liber* coprirebbero dunque l'arco temporale dalla metà del secolo XIII (codice di Oxford) appunto agli anni '30 del Trecento. L'Autore osserva poi che, a prescindere dalla questione della circolazione di codici del *Liber* presso la corte angioina, Sancia e Roberto ne avrebbero potuto comunque avere conoscenza essendo gli stessi diffusi in Provenza e nella Francia meridionale. Le datazioni ed identificazioni appena riassunte, risultano comunque sostanzialmente nuove. Infatti nell'ambito della più recente ed ampia riflessione sulla tradizione manoscritta dei codici del *Liber*, M. Rainini, *Disegni dei tempi. Il "Liber Figurarum" e la teologia figurativa di Gioacchino da Fiore*, Roma 2006, pp. 247-297, ricorda che mentre il ms. Vat. Lat. 4860 (ff. 198r-204v) è stato variamente datato tra il secolo XIII (Bignami Odier, Hirsch Reich, Reeves, Daniel, che lo assegnano ad un estensore francescano) e la prima metà del secolo XIV (Kaup, Troncarelli, De Fraja), e lo si è altresì ritenuto "codice di ambiente benedettino-olivetano padovano" opera di un miniatore bolognese (Wessley, Troncarelli) (pp. 268 ss.), il ms. Vat. Lat. 3822 (ff. 2v-3r, 4v-5r, 7r-8r), è stato invece datato piuttosto concordemente alla fine del secolo XIII, mentre ne è dibattuta l'area di produzione (Parigi o area francese, secondo Troncarelli, area genericamente italiana, secondo Bignami Odier, Hirsch Reich, Reeves, o siciliana, secondo Patschovsky) (pp. 271 ss.). È appena il caso di ricordare poi che il ms. Vat. Lat. 4860, che, se ben comprendiamo, secondo la tesi di Leone De Castris, costituirebbe un forte indizio della presenza del testo nella Napoli angioina, *non contiene* la Figura delle "Sette età" dalla quale si pretende sia stata ricavata la pianta di S. Chiara. Questo codice infatti si compone di un abbozzo del diagramma delle *Rotae* di Ez 1, e dei diagrammi degli alberi delle generazioni, del drago apocalittico, del *misterium ecclesiae*, dei tre cerchi trinitari, della *dispositio novi ordinis*, degli alberi-scala, dei tre *status* e di nuovo dei cerchi trinitari, ed è accompagnato da cinque fogli vuoti che avrebbero potuto accogliere almeno altre dieci tavole di diagrammi, e che confermano la circostanza di un codice "non-finito", piuttosto che la possibile tesi di un testo incompleto perché privato, nel corso del tempo, di alcune tavole. La stessa Figura manca comunque anche nel ms. Vat. Lat. 3822. Infine, la supposizione dell'esecuzione delle miniature in ambiente meridionale non può implicare necessariamente anche una conoscenza del *Liber* alla corte angioina; quanto poi alla possibile conoscenza dell'opera da parte dei sovrani nel periodo in cui furono in Francia, si tratta di una mera ipotesi, non suffragata, allo stato, da alcun indizio o prova.

circolasse senz'altro tra i Francescani spirituali presenti alla corte angioina e ad ulteriore riprova ricorda che alla morte della regina fu scoperto nel coro delle monache di Santa Chiara un deposito segreto di libri di Michele da Cesena[20], autore ritenuto esso stesso filospirituale. Il ciclo pittorico giottesco del coro delle monache, raffigurante, secondo la testimonianza dell'*Anonimo magliabechiano*, un'Apocalisse, confermerebbe anzi che la collocazione di quest'ambiente rispetto alla basilica alluderebbe appunto all'ottava età aperta dalla Resurrezione di cui alla citata *figura* pseudogioachimita. Ampliando i termini del discorso si giunge ad affermare che "la mentalità medievale ricercava un ordine simbolico in ogni aspetto della realtà, e ogni cosa era in grado di significare qualcos'altro, in tal senso i testi biblici costituivano una fonte d'ispirazione per la concettualizzazione della liturgia e dei suoi spazi; come ha osservato Crossley, l'architettura rivestiva un ruolo fondamentale in questa polifo-

20 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 167. L'Autrice ha in precedenza (*Queen Sancia* cit., p. 86) ritenuto che la sacrestia in questione fosse quella di S. Chiara, D'Andrea sostiene invece che si trattava di quella di S. Croce. Il mandato del 9 agosto 1346 con il quale il pontefice incaricava Giovanni, vescovo di Cassino, di ricercare il *fardellum de libris et de scripturis* di Michele da Cesena e seguaci, oltre che gli scritti di Ludovico il Bavaro, precisa che gli stessi erano conservati *in sacristia monasterii de Neapoli ordinis S. Clarae*, ma non specifica in realtà di quale monastero si tratti, e cfr. M. Gaglione, *Qualche ipotesi e molti dubbi su due fondazioni angioine a Napoli: S. Chiara e S. Croce di Palazzo*, in "Campania sacra", XXXIII (2002), pp. 73-74, nota 54.

nia di segni e di rimandi"[21]. In altre parole dunque, l'ipotizzata simbologia pseudogioachimita sarebbe del tutto giustificata già di per sé dalla caratteristica predisposizione medievale alla lettura polisemica della realtà, lettura che può però portare anche a risultati contraddittori, quale appunto quello di un edificio grandioso e fastoso, come la basilica di S. Chiara, ispirato viceversa al del tutto opposto programma celebrativo della povertà evangelica in chiave antipapale. La basilica napoletana, infatti, com'è ben noto, fu anche arricchita da importanti arredi interni, preziosi reliquiari e vetrate policrome, e soprattutto affreschi e sepolcri, opera dei più importanti artisti del tempo quali Giotto, Tino di Camaino e poi Giovanni e Pacio Bertini, diventando il palcoscenico vasto e monumentale per le apparizioni pubbliche dei sovrani[22], per grandiose cerimonie di stato, funerali, incoronazioni e altre funzioni che erano tenute qui piuttosto che nella cattedrale[23]. In proposito peraltro si è osservato che proprio l'avvenuto "arricchimento" esteriore della basilica avrebbe indotto in seguito Sancia a fondare il più austero monastero doppio di S. Croce per potervisi ritirare una volta presi i voti, realizzando così le proprie giovanili aspirazioni: "verosimilmente fu per queste ragioni, o in seguito alla nuova ventata di austerità francescana portata alla corte di Napoli da personaggi come il fratello di Sancia, Filippo di Maiorca, o dalla dama di compagnia della regina, Delphine de Sabran, o attraverso i seguaci di Angelo Clareno, che la regina stessa, molto tempo dopo, decise di fondare il più piccolo e modesto convento di Santa Croce, dove infine si ritirò dopo la morte del marito nel 1343"[24]. L'Autrice si sofferma quindi diffusamente sull'arrivo a Napoli, nel 1329, del principe Filippo, fratello della sovrana, arrivo che a suo avviso avrebbe ravvivato lo spiritualismo pauperista ed antipapale dei frati Minori, accolti dai sovrani in S. Chiara, e della stessa corte angioina, inducendo Sancia ad una spiritualità più attiva[25], che tra l'altro la portò ad impegnarsi nella fondazione dei monasteri napoletani di S. Maria Maddalena e S. Maria Egiziaca, viene ribaditodecisamente, al contempo, che i primi contatti tra Roberto, Sancia e gli Spirituali, si sarebbero avuti già prima del 1310, antecedentemente all'inizio dei lavori di costruzione di S. Chiara. Secondo la tesi in esame quindi, fin dalle origini la basilica sarebbe stata concepita come un monumento della riforma della Chiesa e l'edificio, con "la sua decorazione e le sue tombe, avrebbero costituito il centro ed il simbolo della nuova chiesa riformata in unione con una monarchia che difendeva e promuoveva l'idea

21 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 167.
22 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 152.
23 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 168.
24 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 152.
25 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 160.

della povertà apostolica"[26], benché l'ulteriore decorazione e l'arricchimento esteriore della chiesa sarebbero conseguiti esclusivamente ad un successivo "intervento", diretto di Roberto intorno agli anni '30 del Trecento, che avrebbe quindi mutato l'originaria impostazione progettuale ed ideologica, estendendo le funzioni dell'edificio sacro fino a ricomprendervi lo svolgimento del cerimoniale di stato[27]. Peraltro l'attenzione dei sovrani per Santa Chiara sarebbe da collocare, più in generale, sempre secondo questa tesi, nell'ambito del complessivo progetto di spostamento del fulcro della città verso il Castelnuovo ed i circostanti quartieri nobiliari sorti intorno al castello stesso ed agli *hospitia* dei rami collaterali della famiglia reale, realizzandosi così un allontanamento fisico ed al contempo "ideologico" dalla cattedrale napoletana, centro del "corrotto" potere arcivescovile e quindi pontificio, in nome di un ideale francescano-spirituale di radicale riforma e rinnovamento della Chiesa. In questa situazione si sarebbe quindi determinato anche il disimpegno finanziario di Roberto e di Sancia proprio a danno della cattedrale ancora in corso di costruzione, ed a tutto vantaggio della basilica di S. Chiara monumento spirituale antipapale.

Orbene e preliminarmente, quanto alle affermazioni in ordine al filospiritualismo dei due sovrani angioini, l'Autrice, nel tratteggiare il quadro appena sopra riassunto, non tiene purtroppo conto dei risultati conseguiti dalle più recenti ed accurate ricerche specialistiche sull'argomento. Questi studi hanno chiarito in particolare che il "francescanesimo di corte" favorito da Roberto e da Sancia accoglieva non solo e non tanto le istanze degli Spirituali e dei *fratres* di povera vita, quanto anche le idee di Michele da Cesena e dei Francescani michelisti dichiaratamente antispirituali, ed altresì quelle degli esponenti di altre frange dell'Ordine minoritico[28]. Più precisamente, almeno fino al 1317-1318 non esistono indizi che consentano di affermare che Roberto o Sancia si siano opposti o abbiano ufficialmente ostacolato la linea di duro contrasto adottata dal Papato e dall'Ordine nei confronti dei Francescani spirituali[29]. Così, proprio

26 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 168.
27 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 169.
28 R. Paciocco, *Angioini e "Spirituali". I differenti piani cronologici e tematici di un problema*, in A.V., *L'Etat Angevin, pouvoir, culture et société entre XIII.e et XIV.e siècle* (Atti del Colloquio internazionale Roma-Napoli, 7-11 novembre 1995), Roma 1998, pp. 277-280, dimostra in maniera convincente che Roberto e Sancia favorirono un "francescanesimo di corte" nato dall' "amalgama" di posizioni diverse e talora diametralmente opposte, che accomunò sotto la protezione sovrana Spirituali e *fratres de paupere vita* o fraticelli, ma anche i più accaniti oppositori di costoro come appunto Michele da Cesena, Landolfo Caracciolo e Guglielmo di Sarzano, ed inoltre i dissidenti francescani permeati di escatologismo ma, anche questa volta, i loro stessi avversari quali, in particolare, Agostino d'Ancona, consigliere e cappellano reale morto nel 1328.
29 R. Paciocco, *Angioini e "Spirituali"* cit., pp. 265-266. Per ulteriori notizie sulle persecuzioni

in occasione del capitolo generale tenutosi a Napoli nel maggio del 1316 sotto la protezione dai sovrani angioini, Roberto e Sancia intrattennero ottimi rapporti con Michele da Cesena che, come anticipato, e contrariamente a quanto affermato nell'ambito della tesi in commento, era a quell'epoca fieramente avverso agli Spirituali. Inoltre, alla vigilia dello stesso capitolo, i sovrani impedirono la partecipazione di fra Bernardo Lombardi, uno spirituale del convento di Narbona incaricato di inoltrare una petizione a favore dei suoi confratelli rigoristi. Ancora, a seguito delle tre bolle pontificie di condanna dei fraticelli, adottate tra l'ottobre del 1317 ed il gennaio del 1318, la *Quorundam exigit*, la *Sancta Romana* ed infine la *Gloriosam Ecclesiam*[30], re Roberto nella primavera del 1318 impartì senza alcun indugio ai giustizieri delle province del Regno l'ordine di procedere all'arresto di tutti i fraticelli *apostati*[31]. Sancia e suo marito operarono dunque in realtà sostanzialmente in sintonia con la dirigenza dell'Ordine ed il Papa. Anzi, lo stesso trattato di re Roberto sulla povertà evangelica dal titolo *De Christi et apostolorum ac eos precipue imitancium evangelica paupertate*, posto da Ulrich Host in relazione proprio con la presenza del sovrano angioino presso la curia pontificia ad Avignone nel 1323 e nel quale la Bruzelius vorrebbe individuare il manifesto di una monarchia che propagandava la povertà evangelica, dev'essere invece considerato come il contributo offerto dal re al dibattito sullo statuto giuridico dell'Ordine minoritico, in un contesto "istituzionale" del tutto diverso da quello della diatriba spirituale sulla povertà. Particolarmente indicativa della pretesa professione pauperistica di Roberto e di Sancia è poi soprattutto una lettera dello spirituale marchigiano Angelo Clareno risalente alla fine del 1330. Clareno, infatti, mentre vi si dice convinto della sintonia di Delfina ed Elzear de Sabran con le posizioni spirituali sulla povertà evangelica, se ne dichiara molto meno sicuro per Roberto e Sancia, che a suo avviso invece versavano nella piena indecisione, "fluttuando" *animo duplici*. Infine, la stessa materiale presenza in S. Chiara dei *Fratres de paupere vita* è attestata con precisione dagli atti concernenti il processo a carico di Adhémar de Mosett solo nel 1336 e quindi ben oltre trent'anni dall'inizio dei lavori di S. Chiara, mentre dal processo ad Andrea da Gagliano, tenutosi cinque anni prima, era emerso molto più

dei fraticelli cfr. G. F. D'Andrea, *I frati minori napoletani nel loro sviluppo storico*, Napoli 1967, pp. 41-42; *Pietro di Giovanni Olivi. Scritti scelti*, a cura di P. Vian, Roma 1989, pp. 26 ss..

30 R. Paciocco, *Angioini e "Spirituali"* cit., loc. ult. cit..

31 L'ordine fu impartito da Roberto su richiesta delle gerarchie francescane con provvedimento del 23 maggio 1318, come emerge da un breve transunto dal RA 213 f. 229t in G. De Blasiis, *Repertorio dei Registri angioini dal n. 50 al n. 357*, ms. della Società Napoletana di Storia Patria, segnato XXXIII.D.16.1, ff. 99 e 306.

genericamente che nel monastero i sovrani avevano accolto *homines diversarum sectarum*. Guardando più specificamente agli atti di Sancia, un'ulteriore efficace conferma di quanto sopra osservato sembra possa essere offerta dalle *Ordinationes*, dettate dalla sovrana nel 1321[32] al fine di disciplinare la vita della comunità religiosa di Santa Chiara, nelle quali non si trova infatti alcun elemento che lasci pensare ad una sua adesione allo spiritualismo. In tal senso potrebbe leggersi, peraltro con la massima cautela, e solo nel 1342, una petizione rivolta dalla Regina al papa per ottenere l'abolizione delle rendite da lei stessa costituite in favore dei frati Minori di S. Chiara, benché formalmente il pontefice concedesse quanto richiesto solo perché quelle stesse rendite "regulae et professioni dictorum Fratrum expresse repugnant" e dunque poiché, in realtà, risultavano comunque contrarie alla Regola dell'Ordine[33]. Una maggiore attenzione allo spiritualismo potrebbe ipoteticamente datarsi intorno all'epoca dell'arrivo a Napoli del fratello di Sancia, Filippo di Maíorca, di ben documentata fede spirituale, come in parte riconosce la stessa Autrice, ma saremmo ormai nel 1329, quasi vent'anni dopo l'avvio dei lavori del complesso monasteriale di S. Chiara, mentre la datazione del preteso filospiritualismo dei sovrani a prima del 1310, tenacemente sostenuta allo scopo di confermare i connotati spiritualistici del progetto di S. Chiara, risulta del tutto congetturale ed è infatti fondata su di una serie di generici "sembra"[34]. Ma, probabilmente, la più convincente conferma del fatto che la basilica napoletana non sia stata "consacrata" intenzionalmente "all'ideale francescano della povertà apostolica" come invece affermato dalla Bruzelius, è offerta proprio dall'edificio nella sua materialità. È infatti noto che l'*usus arctus et pauper,* tanto tenacemente difeso dai Francescani spirituali, imponeva la povertà, il rifiuto d'ogni comodità di vita ed in particolare l'abitazione dei proseliti in disadorni romitori lontani da ogni umano consorzio, quali la Verna, Greccio, Lettere e S.

32 Sulle *Ordinationes*, e cioè sullo statuto monasteriale contenente le norme relative all'organizzazione della vita comune ed ai doveri liturgici, inserite nel più ampio *instrumentum super constructione, dotatione et ordinatione* del 30 gennaio 1321, cfr. M. Gaglione, *Sancia* cit., pp. 43 ss.

33 La petizione di Sancia fu accolta da papa Clemente VI con bolla *Sacrosancta Mater Ecclesia* del 22 novembre del 1342, riportata da L. Wadding, *Annales* cit., vol. VII, pp. 601-602. Ovviamente anche le *Ordinationes* del 1321 contengono peraltro molto sintetiche prescrizioni sulla povertà delle Clarisse: "nulla ex eis habere possit aliquid speciale etiamsi aliquid specialiter donatum, concessum aut eleemosynaliter relictum, vel exemptionaliter sibi missum de foris fuerit, sed omnia habeant et possideant in communi", cfr. L. Wadding, *Annales*, cit., vol. VI, p. 634, ma si tratta di statuizioni tradizionalmente ricorrenti in tutte le regole monastiche comprese quelle antiche, e cfr. G. Turbessi, *Regole monastiche antiche*, Roma 1990, p. 280 (*Regula ad servos Dei*), p. 357 (*Regula Caesarii*), p. 457 (*Regula Benedicti*), ed altre.

34 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., pp. 165-166.

Maria dell'Aspro[35]. Orbene, con principi tanto restrittivi non poteva certamente conciliarsi un edificio quale quello della basilica di Santa Chiara, dalle monumentali dimensioni, preziosamente affrescato, arricchito d'importanti sepolcri ed abbellito da vetrate probabilmente policrome e forse figurate, ben noto inoltre per il ricco tesoro comprendente il reliquiario argenteo di San Ludovico e le corone d'oro tempestate di pietre preziose donate dai sovrani[36] e dotato di una sacrestia-tesoreria nei cui forzieri erano conservati danaro e gioielli dei sovrani stessi, oltre che dei privati[37]. Ma a tal riguardo come poc'anzi rilevato, l'Autrice, integrando quanto affermato nel 1995, sostiene che in realtà questa contraddizione tra l'originario progetto pauperistico da un lato e le dimensioni della basilica e la ricchezza dell'arredo interno dall'altro, sia dipesa da un intervento diretto di re Roberto negli anni '30 del Trecento, che avrebbe definitivamente decretato il ruolo di cappella regia e di sacrario famigliare della basilica. In realtà, il progetto della basilica per estensione, volumetria ed ampiezza deve ritenersi definitivamente stabilito già prima del 1320, come emerge chiaramente dalla documentazione concernente la fornitura delle travi necessarie per l'allestimento del tetto, che infatti per numero e per lunghezza confermano che le mastodontiche dimensioni della chiesa erano appunto quelle dell'edificio arredato e decorato poi negli anni '30 del Trecento, senza alcun cambiamento di programma, almeno nel senso appena indicato. Il progressivo allestimento dei sepolcri monumentali a partire appunto dagli anni '30 del Trecento e la realizzazione dei cicli pittorici di committenza reale si spiegano dunque non già in relazione a pretesi tardivi interventi di Roberto su di un progetto originariamente ispirato invece agli ideali di povertà, ma molto più semplicemente sulla base della circostanza per la quale la basilica proprio in quel periodo presentava ambienti ormai definitivamente coperti, tra i quali in particolare l'area presbiteriale, e quindi utilizzabili per l'allestimento di sepolcri monumentali come per le funzioni liturgiche. Peraltro anche il tentativo di ricondurre la pianta rettangolare di Santa Chiara al simbolismo gioachimita non può che integrare una *lectio difficilior*, rischiosamente sostenibile di fronte alla più elementare e realistica ipotesi di una derivazione dalle analoghe piante delle semplicissime chiese francescane

35 Cfr. M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., pp. 72 ss. ed in part. p. 75.

36 Sul Tesoro di S. Chiara, cfr. M. Gaglione, *Manomissioni dei sepolcri angioini in Santa Chiara a Napoli ed altri studi*, Napoli 1996, pp. 31 ss. e pp. 39-41, sulle vetrate policrome o istoriate.

37 Cfr. M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., p. 75.

38 I più antichi esempi di chiesa francescana a navata unica rettangolare, che si ritiene derivata dalla tipologia dei refettori cistercensi, devono esser ravvisati nelle chiese dedicate a San Francesco a Gualdo Tadino, Trevi, Piediluco, Sangemini e Montefalco cfr. M. B. Mistretta, *Francesco architetto di Dio. L'edificazione dell'ordine dei Minori ed i suoi primi insediamenti*, Roma 1983, pp. 159 ss.. Su S. Francesco a Cortona (1245-1246) cfr. C. Bozzoni, *Chiese francescane della Toscana: procedimenti progettuali e di controllo proporzionale*, in *Il gotico europeo in Italia*, a cura di V. Pace e M. Bagnoli, Napoli 1994, pp. 71 ss..

d'Umbria[38], nonché da consimili modelli francesi e spagnoli[39]. Né, inoltre, la pretesa presenza nel coro delle monache di un ciclo pittorico giottesco raffigurante un'Apocalisse, intesa dall'Autrice evidentemente negli stretti termini di un Giudizio universale, può confermare che la posizione di quest'ambiente rispetto alla basilica simboleggi appunto l'ottava età aperta dalla Resurrezione di cui alla già illustrata *figura* pseudogioachimita. L'affermazione della presenza di questo ciclo pittorico nel coro rende in realtà necessaria una precisazione. Anzitutto, le più antiche fonti letterarie attestanti la presenza e l'attività di Giotto e della sua bottega a Santa Chiara, attribuiscono tra l'altro effettivamente al Maestro la realizzazione di un'*Apocalisse* posta in una cappella, come riferiscono il Libro di Antonio Billi e le Vite del Vasari[40], o genericamente "in S. Chiara" secondo l'Anonimo Magliabechiano[41], mentre la Lettera di Pietro Summonte a

39 Tra i possibili modelli viene frequentemente indicata la chiesa di Santa Cecilia ad Albi in Linguadoca, iniziata per volere del vescovo Bernard de Castanet nel 1277, terminata sul finire del Trecento e considerata il modello di S. Chiara, che presenta una pianta rettangolare priva di transetto e fiancate scandite da altissimi finestroni archiacuti e da agili contrafforti cfr. E. Bertaux, *Santa Chiara* cit., p. 178; G. Chierici, *Il restauro della chiesa di S. Maria Donnaregina a Napoli*, Napoli 1934, p. 33; A. Venditti, *Urbanistica ed architettura nella Napoli angioina*, in A.V., *Storia di Napoli*, vol. III, Napoli 1969, p. 759, e pp. 770 ss.. Per un paragone con il monastero di San Louis de Poissy, oltre alla Bruzelius, *Queen Sancia* cit., p. 76, anche W. Schenkluhn, *Architettura degli Ordini Mendicanti*, Padova 2003, p. 100. Riconoscono in Santa Chiara un *unicum* che combina le influenze del gotico meridionale francese e catalano, con quelle delle semplici costruzioni italiane degli Ordini Mendicanti: L. Grodecki, *Architettura gotica*, Milano 1978, p. 164; F. Divenuto, *Santa Chiara*, in A.V., *Napoli città d'arte*, vol. II, Napoli 1986, p. 390; R. Bonelli, C. Bozzoni, V, Franchetti Pardo, *Storia dell'architettura medievale*, Roma-Bari 1997, p. 325.

40 Secondo l'edizione Torrentiniana (1550) delle *Vite* del Vasari: "... in una cappella sono molte storie dell'Apocalisse, ordinategli, per quanto si dice, da Dante, fuoruscito allora di Firenze e condotto in Napoli anch'egli per le parti", mentre secondo la Giuntina (1568): "...e le storie de l'Apocalisse ch'e' fece in una di dette capelle furono, per quanto si dice, invenzione di Dante, come per avventura furono anco quelle tanto lodate d'Ascesi delle quali si è di sopra abastanza favellato; e se ben Dante in questo tempo era morto, potevano averne avuto, come spesso avviene fra gl'amici, ragionamento", e cfr. l'edizione digitale sinottica curata del *Centro di Ricerche Informatiche per i Beni Culturali* della Scuola Normale Superiore di Pisa <http://biblio.cribecu.sns.it/vasari/consultazione/Vasari/indice.html> [18 marzo 2007]. Il riferimento alle "cappelle", dovrebbe fare concludere per una collocazione nella chiesa esterna. E proprio nella chiesa esterna, ed in particolare nell'area presbiteriale, come anticipato, P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli* cit., pp. 125 ss., colloca ora l'Apocalisse menzionata dalle fonti.

41 Il cosiddetto *Anonimo Magliabechiano* (o Gaddiano), vale a dire l'Autore del codice della Biblioteca Magliabechiana di Firenze, cl. XVII 17, la cui redazione, secondo Annamaria Ficarra iniziò dopo il 1536 e per una parte sicuramente dopo il 1541, e si concluse prima del 1546, aveva precisato: "in Napoli la sala del re Ruberto d'uomini famosi; e dipinse nella Incoronata, e in santa Chiara l'Apocalisse, il che si dice fece con l'aiuto di Dante, il quale, essendo di Firenze sbandito, sconosciuto vi andò", cfr. *L'Anonimo Magliabechiano*, edizione a

Marc'Antonio Michiel, del 20 marzo 1524, attribuisce a Giotto l'affrescatura integrale dell'*ecclesia delle monache*, e cioè verosimilmente del coro od oratorio interno, benché non possa in realtà escludersi che Summonte intendesse riferirsi invece proprio alla chiesa esterna, senza però che sia fornita alcuna precisazione in ordine ai soggetti di questi affreschi. In altre parole, la maggior parte delle fonti che menzionano espressamente il soggetto apocalittico lo collocano piuttosto *nella chiesa esterna*, laddove l'unica fonte che riferisca della presenza di affreschi giotteschi nel coro delle monache non ne indica il tema. Come noto, si ritiene correntemente che i temi apocalittici dipinti da Giotto in S. Chiara siano documentati da due pregevoli tavole attualmente conservate presso la *Staatsgalerie* di Stoccarda, che forse costituirono il modello presentato dal Maestro ai committenti angioini o una successiva copia in formato ridotto. Ebbene, queste tavole rappresentano appunto una formidabile sintesi iconografica dei libri dell'Apocalisse dal I al XXII, in quarantaquattro episodi; ma alla Resurrezione ed all'avvento della Gerusalemme celeste si riferiscono in realtà due soli riquadri[42]. Attualmente, ad ogni modo, nel coro delle monache, ed in particolare sulla parete che lo divide dalla chiesa esterna, restano purtroppo solo alcuni frammenti di un notevole *Compianto su Cristo morto* di matrice giottesca[43], che peraltro doveva essere inserito in un ciclo cristologico più ampio. Tuttavia, anche a voler ammettere la presenza di un Giudizio universale, pur nella rilevata incertezza delle fonti, occorre pur sempre considerare che le raffigurazioni apocalittiche caratterizzavano tradizionalmente le controfacciate

cura di A Ficarra, Napoli 1968, p. XX (per la datazione) e pp. 57-58 (per il passo appena trascritto).

42 Quelli ai nn. 43-44, e cfr. M. Boskovits, *Scheda n. 28 a-b* del *Catalogo*, in A.V., *Giotto. Bilancio di sessant'anni di studi e ricerche*, Firenze 2000, pp. 192-197. Boskovits avvicina la tavola ai modi di Giotto, mentre in precedenza la stessa è stata attribuita a Cristoforo Orimina, o a Giusto de' Menabuoi. Cfr. però ora ampiamente sulla tavola P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli* cit., pp. 128 ss., con belle ed opportune riproduzioni in grande formato alle figg. 84, 85 e 87, 88, 89, (particolari). Leone De Castris avvicina la tavola alle opere di Cristoforo Orimina e del Maestro di Giovanni Barrile. In particolare, probabilmente il primo dei due pittori napoletani si sarebbe ispirato proprio ai cicli vetero e neo testamentari dipinti da Giotto nelle cappelle di S. Chiara, per le miniature da lui realizzate per la Bibbia Hamilton, oggi al Museo di Stato di Berlino.

43 Cfr. F. Aceto, *Pittori e documenti* cit., pp. 53 ss.; P. Leone De Castris, *Arte di corte, nella Napoli angioina*, Firenze 1986, pp. 317 ss., ed ora ampiamente Id., *Giotto a Napoli* cit., pp. 65 ss.; F. Bologna, *I pittori alla corte angioina di Napoli (1266-1414)*, Roma 1969, p. 194; nonché F. Nicolini, *L'arte napoletana del Rinascimento e la lettera di Pietro Summonte a Marc'Antonio Michiel*, Napoli 1925, pp. 184 ss.; R. Filangieri, *Giotto a Napoli e gli avanzi di pitture nella cappella palatina angioina*, in Id., *Scritti di paleografia e diplomatica, di archivistica e di erudizione*, Roma 1976, p. 386.

delle chiese medievali italiane[44]; in effetti la parete di fondo del coro di S. Chiara può essere considerata la controfacciata dell'oratorio interno, chiesa monacale distinta dalla basilica esterna. D'altra parte non mancano a Napoli, e sempre in ambiente monastico, ulteriori importanti esempi di cicli pittorici apocalittici realizzati nel Trecento con evidenti finalità didascaliche, come appunto sulla parete di controfacciata del coro sopraelevato delle Clarisse di S. Maria Donnaregina vecchia, presso la porta di accesso; ciò, ovviamente, al di fuori di ogni sottosignificazione spirituale. Lo scopo era invece quello di ammonire, rammentando alle monache, o, nelle chiese esterne o secolari, ai fedeli uscenti dall'edificio sacro dopo l'*ite missa est*, il premio riservato ai giusti e soprattutto la punizione spettante ai peccatori. Per questi motivi appare in verità piuttosto azzardato anche il tentativo di legittimare la lettura gioachimita della pianta di Santa Chiara attraverso un generico richiamo alla *polisemicità*, alla polifonia di segni e quindi alla pluralità di possibilità interpretative che caratterizzerebbe la scultura, la pittura e l'architettura nel Medioevo. In realtà, le letture in chiave *polisemica* dell'architettura medievale sono state oggetto di puntuali critiche e ciò anche in quei casi nei quali il preteso simbolismo sotteso all'architettura degli edifici risultava apparentemente documentato da una specifica fonte letteraria, come è ad esempio accaduto nel caso del rinnovamento gotico della chiesa abbaziale di Saint-Denis, tradizionalmente letto alla luce del *Libellus de consecratione ecclesiae s. Dionysii* e del *De Rebus in administratione sua gestis* (1145-1150), scritti autocelebrativi del committente dei lavori, l'abate Suger. È stato infatti rilevato che le costruzioni o gli edifici descritti nelle Sacre scritture, quali l'arca di Noè, il tabernacolo di Mosè, il Tempio di Salomone o la Gerusalemme Celeste dell'Apocalisse, avevano costituito "modelli" di riferimento per i costruttori medievali anche prima degli scritti di Suger, che pur frequentemente li menziona. Talune letture simboliche degli elementi dell'architettura chiesastica, come ad esempio i pilastri intesi quali simbolo degli Apostoli, le fondamenta quale allusione al Cristo, ovvero il Cristo stesso quale *summus lapis angularis* ed i fedeli come *lapides vivi* della Chiesa, etc., proposte da Suger, avevano caratterizzato infatti anche la letteratura teologica già in epoca paleocristiana e romanica. Pertanto si è convincentemente osservato che questi stessi persistenti modelli o riferimenti simbolici non possano essere utilizzati per giustificare teoricamente le innovazioni tecniche del coro gotico di Saint-Denis, o la prima adozione delle soluzioni costruttive tipiche dell'"architettura

44 M. Bacci, *Lo spazio dell'anima. Vita di una chiesa medievale*, Roma-Bari 2005, p. 50, con ulteriori riferimenti.

della luce"[45]. Con l'ulteriore precisazione che i modelli scritturali, così come quelli offerti da edifici reali particolarmente prestigiosi, quali ad esempio la basilica del Santo Sepolcro, S. Sofia di Costantinopoli etc., difficilmente furono poi effettivamente seguiti nella concreta realizzazione delle chiese medievali. Così si è ad esempio provocatoriamente affermato, riguardo all'archetipo della Gerusalemme celeste così come descritta nell'Apocalisse di S. Giovanni, che non esiste alcuna chiesa gotica che abbia la forma di un cubo con dodici porte e neppure alcun edificio che riprenda nella sua pianta la figura di una "sposa"[46]. Certamente gli spazi dell'architettura ecclesiastica medievale sono determinati principalmente dalle esigenze pratiche connesse alle azioni della liturgia cristiana, ma, molto frequentemente, le interpretazioni simboliche degli edifici offerte soprattutto dai teologi, come appunto Suger o Durand de Mende (1230-1296), risultano elaborate *a posteriori*, e si traducono in esplicazioni "inautentiche, fuorvianti, improprie"[47] degli edifici. La critica più avvertita ha dunque senz'altro respinto gli eccessi della lettura polisemica delle costruzioni medievali, riconoscendo che l'applicazione del *mos anagogicus* e quindi l'individuabilità nelle cose materiali, comprese le opere dell'uomo, del simbolo delle cose spirituali, *de materialibus ad immaterialia*, è piuttosto caratteristica della letteratura teologica, chiarendo in tal modo che la progettazione delle chiese medievali non si basava certo sulle Sacre scritture, e che le letture simbolico-teologizzanti prendevano le mosse dall'edificio già costruito, restando tuttavia sostanzialmente estranee alla specifica formazione tecnica dell'architetto o del progettista, e quindi, ovviamente, prive di concreti esiti progettuali o costruttivi[48]. Nel caso della lettura simbolica proposta da Caroline Bruzelius per la pianta di S. Chiara non è evidentemente possibile individuarne riprove o conferme nella pretesa e, in ogni caso generica predisposizione polisemica medioevale, soprattutto in mancanza di circostanziate conferme nelle fonti.

45 Le più recenti critiche alle letture simbolico-teologiche della basilica di St. Denis proposte da Erwin Panofsky e da Otto von Simson proprio sulla base delle opere di Suger di St. Denis, sono state mosse da Günter Binding, e cfr.: Suger Von Saint-Denis, *Ausgewählte Schriften: Ordinatio, De consecratione, De administratione*, a cura di A. Speer e G. Binding, Darmstadt 2000.

46 Cfr. la descrizione della Gerusalemme celeste in Ap. 21, 9 ss.. La citazione è tratta da P. Frankl, *Gothic Architecture*, edizione riveduta da Paul Crossley, edizione spagnola, *Arquitectura Gótica*, Ediciones Càtedra, Madrid 2000, p. 416, e cfr. anche C. Tosco, *Il castello, la casa, la chiesa. Architettura e società nel medioevo*, Torino 2003, pp. 100 ss.; R. Krautheimer, *Postskript* in *Ausgewahlte Aufsatze zur Europaischen Kunstgeschichte*, Koeln 1988; Id., *Introduction to an Iconography of Medieval Architecture*, in "Journal of the Courtald and Warburg Institutes", 5 (1942), pp. 1-33.

47 R. Bonelli, C. Bozzoni, V. Franchetti Pardo, *Storia dell'architettura* cit., p. 6.

48 P. Frankl, *Arquitectura Gótica* cit., pp. 413 ss.

Proprio per le ragioni diffusamente illustrate sembra, in conclusione, estremamente improbabile che i sovrani angioini, a tutto voler concedere, abbiano effettivamente inteso celebrare *in aedificio*, in volume e materia, le teorie di Gioacchino da Fiore, tra l'altro allora condannate dalla Chiesa e fatte proprie dai Francescani spirituali, a loro volta accusati di eterodossia e perseguitati sia dalla dirigenza dell'Ordine francescano che dal Papato[49], e ciò proprio nel momento dell'acme della repressione, attraverso un'allusione alle stesse, a fini celebrativi o didascalici, nella pianta della basilica napoletana, destinata per il suo carattere a restare comunque sostanzialmente improduttiva di senso ed oscura ai più.

3. La cronologia dei lavori.

Passando poi all'esame della cronologia dei lavori, il loro inizio effettivo viene posto dalla Bruzelius non al 1310, come attestato dalle iscrizioni collocate alla base del campanile, ma successivamente al 1311 anno dell'autorizzazione concessa (in realtà 1312) da Clemente V alla fondazione del convento delle Clarisse, a seguito delle necessarie espropriazioni dei terreni occorrenti curate da "agenti del re". Ad ogni modo, nel 1313, le linee generali del progetto sarebbero state definitivamente stabilite. Nella realizzazione fu data verosimilmente la precedenza alla chiesa ed al recinto claustrale; i relativi lotti di terreno, in particolare, sarebbero stati acquistati nel 1311-1312. A questi seguirono gli altri terreni la cui acquisizione è documentata dall'*instrumentum super constructione, dotatione et ordinatione* del 1321, il quale riferendosi agli immobili di Guido de Viola, Rostagno de Rainaldo e Matteo Ravignano a Porta Pozzuoli confermerebbe un'espansione del complesso principalmente verso est ed ovest. Ad ogni modo i lavori si protrassero fino agli anni '40 del Trecento, secondo un progetto unitario, come mostrano le coppie di monofore delle cappelle della navata destra, così conformate per consentire all'esterno l'appoggio dei peducci delle volte del chiostro dei frati, il che lascia appunto intendere che la basilica ed il convento maschile furono realizzati contemporaneamente. Quanto all'individuazione della data della presumibile apertura al pubblico della chiesa, partendo dalla notizia del pagamento, nel 1326[50], di un compenso al pittore Bartolomeo dell'Aquila

49 La maggior parte delle opere autografe e non di Gioacchino da Fiore, fu condannata dalla Chiesa a più riprese, nel 1215, nel 1255 e nel 1263, e cfr. G. Da Fiore, *Sull'Apocalisse, (Enchiridion super Apocalypsim)*, edizione a cura di A. Tagliapietra, Milano 1994, pp. 69 ss..

50 In genere la realizzazione di questi affreschi è datata al 21 marzo 1328, e cfr. O. Morisani, *Pittura del Trecento in Napoli*, Napoli 1947, p. 142 nota 5; T. M. Gallino, *Il complesso monumentale di S. Chiara in Napoli*, Napoli 1963, p. 62; F. Aceto, *Pittori* cit., p. 59; M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., p. 81, in conformità a un documento angioino di quella data menzionato da H. W. Schulz, *Denkmäler der Kunst des Mittelalters in Unteritalien*, Dresden 1860,

per l'affrescatura di una cappella della basilica, l'Autrice ipotizza che tali affreschi fossero stati eseguiti probabilmente nel coro delle monache, che sarebbe dunque risultato ben presto utilizzabile[51]. Si osserva poi che il primo sepolcro realizzato nella chiesa risale comunque al 1325, benché la data di copertura della basilica indicata in precedenza dalla stessa autrice nel 1328 venga poi stabilita all'anno 1338, secondo una notizia che sarebbe riportata sia dalla Cronaca di Partenope, sia dall'iscrizione del lato ovest del campanile[52]. Infine, la Bruzelius ritiene che il rapido avanzamento dei lavori sarebbe stato consentito non solo dalla mancanza di particolari difficoltà tecnico-costruttive a seguito dell'adozione della semplicissima pianta rettangolare, ma soprattutto grazie ai considerevoli finanziamenti assicurati da Sancia. Alla concessione di indulgenze nel 1318 viene ricollegata infine la prima accessibilità al pubblico delle parti del complesso poste al di fuori della clausura ed evidentemente soprattutto della chiesa esterna[53].

Orbene, precisato anzitutto che in realtà l'orto di Matteo Ravignano, posto secondo la Bruzelius a Porta Pozzuoli, era invece situato nel luogo detto Summario a porta Petruzzola, presso S. Maria la Nova e quindi piuttosto lontano dall'*insula* monastica[54], occorre rilevare che l'estrema attenzione posta nell'ambito del citato *instrumentum super constructione* nel precisare i confini delle singole proprietà immobiliari, lascia intendere che le stesse conservavano ancora a quell'epoca la propria materiale

vol. IV, doc. n. CCCXC, p. 153, dal RA 1327 A 137. Rileggendo con maggiore attenzione il documento, emerge però che in data 21 marzo 1328, Carlo duca di Calabria e vicario del Regno, scriveva a Pietro de Venusio, erario della Curia della Vicaria, il quale su mandato di Giovanni de Laya (Haya), Reggente della Curia stessa aveva pagato, il giorno 20 ottobre della X indizione appena trascorsa, e cioè il 20 ottobre del 1326, la somma di 20 once di carlini d'argento (computando 60 carlini per oncia, e dunque complessivamente 1200 carlini) per il lavoro e le spese dell'affrescatura di una cappella nella chiesa della Santa Eucaristia, *in capella una ecclesie Sancte Eucaristie de Neapoli*, con storie ed opere in conformità alle istruzioni di Carlo di Calabria e di Sancia, ed in forza di un contratto *ad extalium* stipulato con il reggente Giovanni. Il duca accettava il pagamento effettuato dall'erario e ne autorizzava l'annotazione nel rendiconto del funzionario, purché venisse allegata la ricevuta rilasciata da Bartolomeo dell'Aquila. R. Caggese, *Roberto d'Angiò e i suoi tempi*, vol. II, Firenze 1930, p. 399, che menzionava invece a tal riguardo un atto del 13 marzo 1328 dal RA 314 ff. 64-64t, indicando quale prezzo 20 once d'oro, data dunque correttamente l'opera al 1326, seguito sul punto dalla Bruzelius peraltro inconsapevole della diversa datazione al 1328. Per una recente correzione della data in 1326, cfr. anche P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli* cit., p. 82, nota 16.

51 C. BRUZELIUS, *Le pietre* cit., p. 160.

52 C. BRUZELIUS, *Le pietre* cit., p. 161.

53 C. BRUZELIUS, *Le pietre* cit., p. 161.

54 *L'instrumentum super constructione, dotatione et ordinatione* precisa: "hortus unus situs prope portam Petruczuli in loco ubi dicitur Summario qui fuit Matthaei Ravignani et est conjunctus cum via publica", cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 645.

consistenza. Gli acquisti immobiliari documentati con meticolosa indicazione dei confini dei terreni allo scopo di agevolarne l'individuazione in caso di controversie, dovevano servire piuttosto a precostituire, principalmente attraverso la locazione, stabili fonti di reddito per la *manutenzione et la sustentazione* delle monache[55], eccetto che, probabilmente, per alcuni appezzamenti di terreno sui quali furono realizzate strade allo scopo di facilitare il trasporto dei materiali da costruzione destinati al cantiere, benché sia altresì certo che uno di questi terreni si trovava nell'area delle Corregge, l'attuale via Medina, presso le mura cittadine e dunque comunque piuttosto lontano dal monastero[56]. Degli altri documenti concernenti gli acquisti di immobili a beneficio del Sacro complesso, in realtà uno solo, risalente però al 1320, può poi esser riferito espressamente all'*esproprio* di un orto di Guglielmo Brancaccio occorrente per la costruzione[57]. Molto probabilmente, invece, i terreni effettivamente serviti per la realizzazione delle costruzioni monasteriali rientravano già in buona parte nel demanio pubblico costituendo verosimilmente il *pomerio* e quindi l'area inedificabile per motivi difensivi posta a ridosso delle antiche mura ducali di Napoli[58]. Quest'area fu affrancata dai predetti vin-

55 Cfr. M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., pp. 77 ss. L'*instrumentum super constructione, dotatione et ordinatione* contiene il lungo elenco degli immobili donati, a partire da quelli extraurbani, collocati rispettivamente "in Villa Ponticelli, in loco qui nominatur Caput de Monte Posilipo, in loco qui nominatur Forisgripta, in loco qui nominatur Ponticellum parvum", per continuare con quelli presenti nella città di Napoli, tra i quali sono indicati anche alcuni immobili prossimi al monastero, descritti sempre però come ben distinti dallo stesso ed, in particolare, una terra originariamente vacua e poi edificata posta a mezzogiorno del monastero e nelle sue immediate vicinanze, ad oriente *prope monasterium* la casa dell'orefice de Rainaldo e dei suoi nipoti, ed infine, ad occidente, quella del medico de Viola, ed un orto "juxta curtim praedicti Monasterii et juxta praedictum monasterium", cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 645.

56 "Quaedam quantitas terrae vacuae in qua fuit domus fabricata et nunc est via qua traducuntur lignamina et lapides ad opus constructionis dicti Monasterii sita in Corrigiis seu justis subtus moenia dictae civitatis Neapolis". Probabilmente l'altro terreno era nella stessa zona: "quaedam quantitas terrae vacuae quae fuit pars unius horti et nunc est apta via dicto monasterio et est in mensura quartae duae et nonae tres et fuit Petri Grandacii Rabusii de Neapoli cujus ab una parte est hortus qui fuit Thomasii Guindatii " cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 645.

57 Cfr. M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., pp. 78-79. La Bruzelius (*Le pietre* cit., p. 161) ritiene erroneamente che si tratti di una donazione.

58 Sulla murazione ducale in questo tratto cfr. L. Santoro, *Le mura di Napoli*, Roma 1984, pp. 43-50 e in part. p. 44, pp. 55 ss., p. 119, pp. 171 ss., p. 175 nota 133, p. 179 nota 166. L'area dell'*insula* di S. Chiara sarebbe stata ricompresa almeno in parte nel circuito delle mura cittadine solo nel X secolo, e forse nel 902. Già B. Capasso, *Napoli greco-romana*, Napoli 1905, rist. Napoli 1978, con prefazione e note di G. De Petra, pp. 147-148 e p. 153, ipotizzava che da tale lato della città sulla murazione civica voluta dall'imperatore Valentiniano III nel 440 d. C., si fosse innestato in epoca ducale e lungo l'attuale Via S. Chiara, un nuovo muro orientato in direzione di via S. Sebastiano-via S. Maria di Costantinopoli (porta Donnorso).

coli di inedificabilità presumibilmente a seguito della realizzazione dell'ampliazione angioina della cinta muraria[59], cinta che infatti fu spostata da Carlo II in avanti, in direzione dell'attuale Via Toledo. Di conseguenza la disponibilità dei terreni inedificati rientranti nell'antico pomerio ducale non avrebbe reso necessaria un'espropriazione su larga scala d'immobili di proprietà privata allo scopo dell'acquisizione dei suoli sui quali realizzare le costruzioni monastiche.

Passando alla cronologia dei lavori, nell'ambito della tesi in esame si è sostenuto, sulla base di un impreciso richiamo alla Cronaca di Partenope ed alle iscrizioni del campanile, che la copertura del tetto della basilica sarebbe avvenuta nel 1338. Orbene, secondo l'opinione corrente, che si fonda appunto su di un noto passo della *Cronaca di Partenope*, nel gennaio del 1328 furono iniziati i lavori di costruzione del campanile di S. Chiara e nello stesso anno furono portati a termine i lavori di copertura della basilica con lastre di piombo. Tuttavia, la data del 1328 fornita dalla Cronaca è molto probabilmente frutto di un errore di lettura e di trascrizione, poi propagato da cronache e storici successivi, e dev'essere corretta in conformità a fonti letterarie coeve ed indipendenti, nonché alle fonti documentarie, in 1338. Occorre, infatti, avvertire che la stessa Cronaca precisa che proprio nell'anno in cui fu iniziato il campanile di S. Chiara e fu condotta a termine la copertura di piombo del tetto della basilica, fu altresì fusa la campana maggiore del Belforte-castel S. Elmo, il che, secondo i documenti coevi, si verificò proprio nei primi mesi del 1338. Inoltre, nell'ordine espositivo della *Cronaca*, le notizie concernenti

59 Una piantina conservata in ASN, *Corp. sopp.*, vol. 2711, f. 16, documenta la situazione dell'attuale piazza del Gesù prima del 1523-1537, rappresentando lo spazio quadrilatero della piazza stessa delimitato da un lato dai locali del Sacro Consiglio di S. Chiara, coincidenti in parte con il corpo di fabbrica ove è ai giorni nostri l'Azienda di Soggiorno e Turismo, dall'altro dalle rimesse dei cocchieri un tempo sede del Sacro Consiglio, lì dove è attualmente il palazzetto al n. 15 di piazza del Gesù, dal convento dei Minori e dal palazzo di Alfonso Vargas di Laterza, l'attuale palazzo Statella del Cassero-Morisani, dal terzo lato dal tracciato delle *moenia civitatis*, con l'indicazione, priva però di specifica legenda, del sito della *Nidi Regia porta plateae* voluta da Carlo II nel 1300, ed infine dall'ultimo lato ancora, dal prospetto del palazzo Sanseverino, già divenuto Chiesa del Gesù, e cfr. T. Colletta, *Il sobborgo napoletano della Pignasecca e l'insula dello Spirito Santo. Ricerche di storia urbana*, in "Archivio Storico per le Province Napoletane", XCIII (1975), pp. 158-159, e fig. 7; L. Santoro, *Le mura* cit., p. 119; M. Gaglione, *Manomissioni* cit., pp. 61-62, pp. 64-65 nota 23. Le mura indicate sono evidentemente quelle angioine ristrutturate da Alfonso II d'Aragona nel 1499, che appunto erano poste al lato estremo della piazza ove è oggi il palazzo Pignatelli di Monteleone. Giulio de Petra, seguito da Fausto Nicolini, individuò in particolare il sito della porta Reale tra l'attuale Liceo Genovesi e la via Cisterna dell'Olio e rintracciò al di sotto del muro di fondo del cortile dell'edificio al n. 22 di quest'ultima strada, i resti della murazione angioina a scarpa orientati in direzione N-S, indicando appunto nell'area oggi occupata dal Liceo Genovesi, la zona vacua in servizio della difesa, e cfr. G. Porcaro, *Le Porte di Napoli*, Napoli 1970, pp. 104 ss.; M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., pp. 78 ss.

il campanile ed il tetto di Santa Chiara seguono nell'esposizione quelle riguardanti avvenimenti verificatisi nel 1337 e precedono quelle del periodo 1338-1339. Ancora, gli unici documenti noti a proposito dei pagamenti per i lavori del campanile risalgono tutti ai primi mesi del 1338, senza contare che fonti letterarie pressoché coeve alla *Cronaca di Partenope*, quali in particolare il *Chronicum Siculum*, registrano per gli eventi di cui sopra, appunto il 1338 e non già il 1328. Un'altra conferma del fatto che la conclusione dei lavori necessari ad armare il tetto della basilica e, come più volte ricordato sulla base del referto della *Cronaca di Partenope*, lo stesso inizio dei lavori del campanile, non si ebbero affatto nel 1328, è offerta infine con ogni evidenza da alcuni documenti inediti o poco noti relativi appunto alle forniture di travi destinate al tetto della basilica. Un primo atto del periodo 1332-1333, consiste in un mandato di re Roberto relativo alla lavorazione di 25 travi destinate a S. Chiara, che presentano le stesse dimensioni delle travi catene oggetto della fornitura pattuita inizialmente nel 1320 per il tetto, mentre non c'è notizia dei *cavallos*, e cioè dei puntoni, probabilmente perché di minori dimensioni e quindi più agevolmente approvvigionati, senza che ovviamente possa escludersi una dimenticanza del regestatore al riguardo. L'altro documento del 29 dicembre 1336, consiste in un mandato emesso da Roberto perché potessero portarsi a termine celermente i lavori di costruzione del monastero proprio in mancanza del legname "ex defectu subscriptorum lignaminum", e si riferisce in particolare alla fornitura di 10 travi catene più 20 *cavallos* per la chiesa grande dei frati[60]. Per quanto appena rilevato la correzione della data di conclusione dei lavori al 1338, pur nel silenzio del saggio in esame al riguardo, ha certamente un suo fondamento, mentre è del tutto infondata l'affermazione, peraltro formulata sulla base di una conforme e lunga tradizione storico-erudita, secondo la quale la notizia della copertura del tetto della basilica con lastre di piombo nel 1338 sarebbe riportata dall'iscrizione del lato ovest del campanile, perché in realtà nessuna delle quattro iscrizioni dello stesso menziona quest'evento[61].

4. *Le peculiarità architettoniche della basilica.*

Passando alle peculiarità architettoniche della basilica, secondo la tesi in esame la chiesa avrebbe costituito da sempre, per gli stessi napoletani, un oggetto di meraviglia, così "spoglia e grandiosa", "strana ed enorme", una "scatola", con le sue altissime pareti nude, priva dell'absi-

60 Per l'esame dei relativi documenti cfr. M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., pp. 81 ss. e soprattutto M. Gaglione, *Quattro documenti per la storia di S. Chiara in Napoli*, in "Archivio Storico per le Province Napoletane", CXXI (2003), pp. 399 ss.

61 Cfr. M. Gaglione, *Il campanile* cit., p. 12.

de e troncata repentinamente dalla quinta di fondo che la divide dal coro delle monache ed, infine, includente nel grandioso volume della navata centrale le cappelle laterali[62]. Al restauro successivo alla distruzione bellica nel 1943, ispirato al rigoroso modernismo architettonico degli anni Cinquanta, viene riconosciuto il merito di aver ricondotto la chiesa ad un austero involucro medievale, consentendo di accertare la sostanziale unitarietà di concezione della basilica e dell'oratorio interno, pur avendone per altro verso ostacolata la lettura a causa delle ampie manomissioni ed integrazioni che hanno reso non agevole l'esame delle modanature, dei profili dei basamenti e l'analisi dei paramenti murari, elementi fondamentali al fine della ricostruzione della cronologia di lavori. L'orientamento da nord-ovest a sud-est della basilica, che presenta dunque l'altare a sud-est, si spiega perché, nonostante la possibilità di realizzare conformemente alle regole tradizionali un edificio rivolto ad oriente, come consentito dai maggiori spazi disponibili al di fuori del reticolo viario della città greco-romana, si preferì allineare la facciata al tracciato della via commerciale rappresentata dal prolungamento del decumano inferiore. La Bruzelius ricorda che tradizionalmente i possibili modelli della basilica napoletana sono stati individuati nelle chiese francesi e catalane a navata unica ed in particolare in *Sainte-Cécile* ad Albi, ma dopo aver rilevato analogie con *Nôtre Dame de Lamourquier* (Lamourguié) a Narbona, l'Autrice sostiene piuttosto una probabile derivazione della pianta della basilica napoletana dalle chiese carmelitane o agostiniane aventi cappelle interne alla navata. Si passa quindi alla descrizione di S. Chiara, individuando l'antico coro dei frati nella zona posta davanti all'area presbiteriale ed all'altare maggiore. Il presbiterio doveva essere separato dalla navata da un recinto corale collocato probabilmente nella parte terminale dell'aula a livello della porta d'ingresso al chiostro dei Minori che si apre nella penultima cappella della navata destra. Viene inoltre ripresa la tesi, già sostenuta in passato da altri, secondo la quale le grandi tribune sovrastanti le navate laterali della basilica non avevano funzioni liturgiche, ma dovevano piuttosto servire a consentire al pubblico di assistere alle cerimonie ufficiali. Il coro delle monache era invece posto fin dalle origini di là dalla parete divisoria e fu realizzato in forme molto simili a quelle di una sala capitolare. Due pilastri polistili dividono, infatti, l'oratorio in tre ambienti, due laterali coperti da volte a crociera laddove quello centrale presenta un tetto a capriate lignee. Ulteriori conferme del diretto intervento di Sancia nella progettazione della chiesa, devono esser poi individuate, secondo la tesi in esame, nel complessivo assetto dell'oratorio interno rispetto alla chiesa esterna[63]. In particolare, le finestre, do-

62 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 152.

63 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 162.

tate di grate e di comunichini ricavati nella parete divisoria, avrebbero consentito fin dalle origini la visione dell'altare maggiore e della chiesa esterna direttamente dal coro delle monache[64]. Caso eccezionale perchè in genere, e proprio come accadeva ad esempio nella chiesa napoletana di S. Maria Donnaregina, alle monache congregate nel coro non era consentito assistere visivamente alla celebrazione, cui le stesse partecipavano tuttavia con il canto e, certamente, ascoltando la liturgia. Dunque, dal coro di S. Chiara le Clarisse avrebbero potuto assistere visivamente alla celebrazione della messa e del mistero eucaristico e ciò verosimilmente proprio per espressa volontà di Sancia. Tale assetto architettonico potrebbe essere spiegato dalla particolare attenzione di Sancia per il culto e per la devozione all'Ostia santa che furono assiduamente praticati dalla Sovrana anche in privato, come confermato da una sua lettera del 1334[65]. L'altare maggiore sarebbe dunque stato concepito come il punto focale tanto della chiesa esterna che del coro delle Clarisse, con la conseguenza che, nel corso delle celebrazioni liturgiche, le due comunità, quella dei laici presente nella chiesa esterna e quella delle monache riunita nel coro, si sarebbero fronteggiate guardando appunto lo stesso altare. L'Autrice peraltro ammette che laici e Clarisse non potevano né dovevano reciprocamente guardarsi. Quest'insistenza sulla "visione" potrebbe inoltre alludere anche al concetto di *visio beatifica* e cioè alla visione di Dio concessa al defunto prima del Giudizio[66], oggetto in quel periodo di accese dispute teologiche cui prese attivamente parte anche re Roberto, potendosi intendere la visione stessa come strumento di "conoscenza sacra". Richiamando alcuni saggi dedicati da Ronald Musto a tali questioni, la Bruzelius afferma al riguardo che "alcune di queste concezioni emergono nei sermoni di Roberto: nell'*Introductio in librum de semine scripturarum* per esempio, il settimo giorno della creazione era associato alla vita esaltata della Vergine e alla contemplazione, collegato alla Trasfigurazione e alla "claram visionem" propria di questo stato; il re dedicò almeno uno dei suoi sermoni al tema della Visione Beatifica, mettendola in rela-

64 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 163.

65 Tuttavia, secondo le fonti storico-erudite, fu re Roberto ad ottenere l'autorizzazione pontificia a far deviare la processione del *Corpus Domini* che muoveva dal Duomo per farla giungere appunto fino a S. Chiara, e cfr. G. A. Summonte, *Historia della Città e Regno di Napoli, ove si trattano le cose più notabili accadute dalla sua edificazione fin'a tempi nostri, con l'origine, sito, forma, religione,* vol. III, Napoli, 1748, (libro IV), p. 309; C. D'Engenio, *Napoli sacra* cit., pp. 236-237; C. Celano, *Notizie del bello, dell'antico e del curioso della città di Napoli*, a cura di G. B. Chiarini, ristampa dell'edizione di Napoli 1860, Napoli 1982, fascicolo X, p. 379; C. De Lellis, *Aggiunta alla Napoli sacra*, ms. della Biblioteca Nazionale di Napoli, segnato X B 21, f. 214.

66 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 163.

zione con l'altare e con la resurrezione dalla morte", temi questi che "sembrano collegati ad altre fonti che ispirarono il progetto dell'edificio".

Orbene, passando all'esame delle osservazioni mosse dalla Bruzelius, la stessa, come detto, si mostra fermamente convinta che la chiesa trecentesca di Santa Chiara presentasse in buona sostanza i connotati scarni ed essenziali dell'architettura di una chiesa abbaziale cistercense, priva di qualsivoglia decorazione pittorica e scultorea, circostanza questa che invece non corrisponde alla realtà, come confermano sia le fonti letterarie e documentarie che le opere giunte fino ai nostri giorni. Anzitutto, sulle pareti della basilica e delle singole cappelle già nel Trecento erano certamente preziosamente affrescati sia cicli di storie sacre che isolate rappresentazioni devozionali. Degli affreschi giotteschi, commissionati da re Roberto e di quelli eseguiti dal dell'Aquila secondo le istruzioni di Carlo di Calabria e di Sancia nel 1326, si è accennato. Occorre aggiungere che nel presbiterio della chiesa nei pressi dei sepolcri reali furono rinvenuti agli inizi del '900 alcune teste nimbate, una glorietta d'angeli entro un arco ogivale ed un "Annuncio ai pastori", parte superiore di una *Natività*, tutti da datare al secolo XIV[67] e purtoppo distrutti dal bombardamento del 1943. Questi affreschi furono molto probabilmente commissionati dalla famiglia reale essendo accompagnati dai gigli angioini, che decoravano l'intera parete di fondo del presbiterio[68]. Pochi resti pittorici trecenteschi sono ancora supersiti in chiesa[69]. Si segnalano in particolare le tracce d'affreschi consistenti in due figurette, probabilmente di santi, una vestita di un camice verdastro e l'altra reggente un libro, sui

67 Cfr. C. Gradara, *Isolamento del sepolcro di re Roberto d'Angiò, scoperta di affreschi e restauri nella chiesa di S. Chiara in Napoli*, in "Bollettino d'Arte", IX (1917), pp. 101-103.

68 Alcune tavole dell'*Album artistico storico della monumentale chiesa e del monastero di Santa Chiara*, (1932), ristampa Napoli 2004, tavv. 16-17, documentano sulla parete divisoria presso il sepolcro di re Roberto un'ampia decorazione araldica a gigli, fasce, festoni fitomorfi e losanghe, probabilmente eseguita nel Trecento ma più volte ritoccata. Ulteriori dettagli sono attestati da una fotografia prebellica pubblicata da G. Ddell'aja, *Il restauro della basilica di S. Chiara in Napoli*, Napoli 1980, fig. 108.

69 Si segnala anzitutto una *Madonna del cucito*, databile agli anni successivi al 1370, e cfr. F. Bologna, *I pittori* cit., p. 329; O. Morisani, *Pittura* cit., p. 106; T. Michalsky, *Memoria und Repräsentation. Die Grabmäler des Königshauses Anjou in Italien*, Göttingen 2000, pp. 142-143, ed una *Vergine con il Bambino* entro clipeo, da datare entro la metà del Trecento, e cfr. A. De Rinaldis, *Santa Chiara*, Napoli 1920, p. 210, lett. c); e per altre datazioni O. Morisani, *Pittura* cit., p. 67 e p. 145, nota 17 e T. M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 53 ss. Deve anche segnalarsi che sul margine interno dell'arco d'accesso alla decima cappella della navata destra, dedicata nel Trecento a S. Ludovico come conferma una targhetta di marmo murata all'esterno, è possibile osservare una fascia decorativa trecentesca nell'ambito della quale, su fondo seminato di gigli angioini, sono dipinti, entro banderuole o scudetti triangolari, le fasce arpadiche d'Ungheria ed i pali d'Aragona probabilmente emblemi di Maria d'Ungheria e di Sancia d'Aragona-Maiorca. Sotto agli attuali stucchi settecenteschi che coprono i costoloni della volta a crociera, restano con ogni probabilità ulteriori tracce pittoriche.

parapetti delle tribune in corrispondenza delle prime cappelle della basilica[70]. Tali frammenti confermano significativamente che la decorazione pittorica ricoprì anche questi spazi posti notevolmente in alto rispetto al livello del pavimento e quindi non agevolmente osservabili. Inoltre, considerando che questi stessi affreschi risultano difficilmente riconducibili ad iniziative dei patroni delle sottostanti cappelle, può supporsi che la decorazione pittorica complessiva dell'edificio fosse stata comunque commissionata o autorizzata dagli stessi sovrani e dal governo monasteriale. Numerosi altri affreschi e tavole sono poi testimoniati esclusivamente dalle fonti iconografiche[71], letterarie o documentarie[72]. Accanto alla decorazione figurata, sui pilastri, sulle incorniciature e sulle membrature delle finestre delle cappelle della navata sinistra, ma soprattutto di quelle della navata destra, si sono conservati notevoli resti di decorazione pittorica imitante ornati musivi cosmateschi policromi, formati da minuti tasselli triangolari che si compongono in figure geometriche, in stelle ed in cerchietti. Inoltre, sulle pareti sono dipinti grandi riquadri imitanti il marmo o riportanti decorazioni a trifoglio. Persino i vani degli armadi liturgici sono dipinti ad imitazione del marmo, ed in molte cappelle, soprattutto nella navata destra, la modanatura a dentelli con punta a goccia scolpita a bassorilievo alla base dei pilastri esterni è stata finemente ripresa ad affresco all'interno, ciò senza voler dimenticare la ricca decorazione araldica con gli stemmi dei del Balzo, Apia, della Ratta, Artus, Sanseverino, Lauria e Gianvilla nelle cappelle di rispettivo patronato[73]. L'uniformità della decorazione non figurata nelle diverse cappelle conferma l'esistenza di un "piano" di decorazione minima unitario, autorizzato evidentemente dai sovrani e dal governo monasteriale, cui probabilmente si aggiunsero le sacre storie o scene devozionali commissionate poi dai singoli patroni per ciascuna cappella. Di recente anzi, si è voluto riconoscere proprio nei resti di tale decorazione aniconica, la mano di Giotto e della sua bottega, nell'ambito di una commissione unitaria proprio da parte dei sovrani che avrebbero richiesto anche l'affrescatura, con

70 O. Morisani, *Pittura* cit., pp. 144-145 nota 3; T. M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 63 ss.; M. Zampino in T. M. Gallino, *Il complesso* cit., p. 90.

71 Di alcuni affreschi superstiti fino all'incendio del 1943 esiste documentazione fotografica, e cfr. A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 210-211.

72 Cfr. comunque A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 209-210 ed O. Morisani, *Pittura* cit., p. 51 e p. 134 nota 2, e per altre datazioni F. Bologna, *I pittori* cit., pp. 288-289, ed anche P. Leone De Castris, *Museo Nazionale di Capodimonte. Dipinti dal XIII al XVI secolo*, Napoli 1999, pp. 41-42. Tra i cicli di affreschi probabilmente trecenteschi ricordati dalle fonti, si segnala quello dei *Santi Francescani* un tempo sulla parete presso la porta della Sagrestia grande, con il ritratto del confessore della regina Sancia, il beato Filippo d'Aquerio, morto nel monastero maschile il 18 giugno 1369, e cfr. C. D'Engenio, *Napoli sacra* cit., pp. 238-239; C. Celano, *Notizie del bello* cit., fasc. X, p. 387.

73 Cfr. M. Gaglione, *Manomissioni* cit., pp. 39-41.

episodi del Vecchio e del Nuovo Testamento, delle cappelle concesse in patronato alle principali famiglie del Regno ed ai funzionari di corte, tra la fine degli anni '20 del Trecento ed i primi anni '30[74]. D'altra parte, l'*horror vacui* caratteristico del Trecento italiano, accanto anche ad indubbie finalità didascaliche e di edificazione morale, comportò la realizzazione di una ricca decorazione pittorica anche nei locali non accessibili al pubblico perché rientranti nella clausura, nel monastero maschile[75] come in quello femminile[76] e soprattutto nel coro delle monache[77] ove, oltre ai più volte menzionati resti giotteschi, si devono segnalare anche gli stalli corali dipinti ad illusoria prosecuzione del coro ligneo appoggiato alla parete di fondo[78], nonché una lunga fascia decorativa a motivi cosmateschi e mensole con ornati fitomorfi che faceva da cornice superiore agli stalli lignei del coro trecentesco[79], fascia occultata nel Settecento dal nuovo coro che presentava evidentemente sedili dai dossali più alti[80]. Si è discusso,

---

74 Cfr. ampiamente al riguardo P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli* cit., pp. 117 ss., 120 ss., e, soprattutto, pp. 124-125.

75 Nel refettorio dei frati Minori, che costituisce attualmente la chiesa esterna del monastero femminile è il grande affresco della *Mensa del Signore*, su fondo araldico costituito dallo stemma della regina Sancia, con al centro il Cristo che offre il pane a S. Francesco, a S. Chiara ed al popolo. L'opera sarebbe stata eseguita intorno al 1331-1332, ovvero qualche tempo dopo il 1332, e cfr. F. Bologna, *I pittori* cit., pp. 200-201 e ss.; P. Leone De Castris, *Arte di Corte* cit., p. 414. Inoltre, nella sala capitolare che costituisce invece l'attuale oratorio interno delle Clarisse, si conserva un altro grande affresco con il *Cristo Benedicente*, tra la Madonna, S. Giovanni ed i santi Chiara, Ludovico di Tolosa, Francesco e Antonio, con un evidente intento celebrativo dell'Ordine minoritico e, in veste di donatori, Roberto, Sancia, Carlo di Calabria e Giovanna I oranti, attribuito a Lello da Orvieto e datata a poco dopo il settembre del 1333, cfr. F. Bologna, *I pittori* cit., pp. 130-132.

76 Dal monastero femminile (attualmente maschile) provengono i seguenti affreschi trecenteschi: *S. Benedetto abate*, nella seconda cappella della navata destra della basilica, *S. Agnello abate* (terza cappella della navata destra), *S. Chiara che riceve l'omaggio di funzionari e dignitari ecclesiastici* (settima cappella della navata destra), *Cristo portacroce* con calice ed ostia e *santa Maria Maddalena penitente* dai lunghi capelli rossi, entro nicchie scandite da archetti a tutto sesto (quarta cappella della navata sinistra). Per gli altri affreschi conservati nel monastero, cfr. P. Leone De Castris, *Arte di corte* cit., pp. 332-333, p. 413, e F. ACETO, *Pittori* cit., p. 65, nota 71.

77 Presso la porta d'ingresso al coro è un S. Cristoforo trecentesco che porta sulle spalle Gesù Cristo bambino, all'interno del coro sono invece conservati un affresco trecentesco staccato probabilmente proveniente da una lunetta, raffigurante Cristo che celebra la messa tra due Apostoli, ulteriore riferimento iconografico all'Eucaristia cui era formalmente dedicata la basilica, nonché una Crocifissione degli inizi del Trecento, attribuibile allo stesso anonimo pittore di formazione cavalliniana che eseguì la Crocifissione attualmente sistemata in fondo alla Sala Maria Cristina del monastero.

78 Attribuibili sempre alla bottega di Giotto, e cfr. P. Leone De Castris, *Arte di corte* cit., p. 334.

79 Tali resti, purtroppo raschiati durante i restauri postbellici, sono stati dettagliatamente descritti da T. M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 59 ss.

80 Il coro ligneo fu realizzato nel 1719-1721 dal falegname Santolo d'Angelo su disegno di Antonio Guidetti e Pietro Vinaccia, e cfr. G. F. D'andrea, *Il monastero napoletano di S. Chiara secondo i registri dell'Archivio di Stato di Napoli*, in "Archivum franciscanum historicum", LXXX (1987), pp. 50-51.

inoltre, se la basilica fosse munita in origine di vetrate figurate o anche solo colorate o, al contrario, trasparenti. Non sembra, in ogni modo, in mancanza di sicure indicazioni in senso contrario, che si possa escludere che almeno alcune delle vetrate trecentesche di S. Chiara fossero effettivamente istoriate, quali certamente erano ad esempio quelle di San Lorenzo Maggiore (1340 circa) e della chiesa abbaziale di Montevergine (1362 circa). La presenza della decorazione pittorica sulle pareti non consente di escludere, come invece ritengono alcuni, che la basilica fosse in origine dotata di vetrate policrome, certamente esistenti in altre chiese napoletane che presentavano anche pareti affrescate, come appunto a S. Lorenzo Maggiore[81]. In ogni caso, alcune delle vetrate, forse soprattutto quelle poste sopra le tribune, erano probabilmente diafane, allo scopo di consentire un'efficiente illuminazione dell'interno della basilica[82] o, come attestano i conti badessali del secolo XVIII, potevano risultare composte di *rulli* di vetro tenuemente colorati in azzurro, rosa, verde o giallo[83]. Anche la decorazione scultorea della basilica risultava particolarmente significativa. Oltre agli importanti sepolcri di re Roberto, di Carlo di Calabria, di Maria di Valois, di Maria d'Angiò duchessa di Durazzo, di Agnese e Clemenza di Durazzo, ai sepolcri minori dei piccoli Maria d'Angiò e Ludovico di Durazzo, commissionati tutti dalla famiglia reale angioina, ed a quelli delle famiglie titolari dei patronati delle cappelle laterali[84], devono segnalarsi numerosi ed interessanti pannelli scolpiti a bassorilievo che probabilmente furono utilizzati allo scopo di delimitare talune aree della navata principale. In particolare, nell'allestimento settecentesco del pulpito[85] vennero reimpiegati tre bassorilievi rispettivamente raffiguranti il

---

81 Secondo B. Spila, *Un monumento* cit., p. 92 ed A. De Rinaldis, *Santa Chiara*, cit., p. 14, le vetrate trecentesche di S Chiara erano colorate e probabilmente anche figurate, il che invece è stato escluso da O. Morisani, *Santa Chiara*, in "Bollettino di Storia dell'Arte della facoltà di magistero dell'Università di Salerno", 1953, pp. 63-64, e da altri, e per ulteriori riferimenti: M. Gaglione, *Manomissioni* cit., pp. 47-51. Durante i lavori di restauro fu comunque rinvenuto, ai piedi della monofora destra della quarta cappella della navata destra, verosimilmente proveniente dalla tompagnatura della stessa, un frammento di vetro triangolare rosso dipinto a piccoli fiori.

82 Nelle chiese orientate tradizionalmente su asse ovest-est, la luce solare penetra principalmente dalle finestre collocate ai due lati opposti dell'edificio, abside-crociera e facciata. L'orientamento di S. Chiara in direzione nord-ovest/sud-est consente che la luce naturale fluisca durante tutto il giorno dalle finestre sovrastanti le tribune. Probabilmente anche per questo motivo si preferì non orientare la basilica secondo l'asse ovest-est.

83 M. Gaglione, *Manomissioni* cit., p. 47 e p. 50.

84 Sulle numerose lastre sepolcrali terragne cfr. M. Gaglione, *Sculture minori del Trecento conservate in Santa Chiara a Napoli ed altri studi*, Napoli 1995, pp. 63 ss. e pp. 73 ss., nonché Id., *Nuovi studi sulla Basilica di S. Chiara in Napoli*, Napoli 1996, pp. 70-71.

85 Agli inizi del Settecento il pulpito risultava addossato all'ultimo pilastro della navata sinistra ma ne fu rimosso nel 1742-1745, e venne sistemato a ridosso del pilastro tra l'ottava e la nona cappella della stessa navata.

Martirio di S. Caterina d'Alessandria, il *Martirio di S. Giovanni Evangelista a Porta Latina*, ovvero quello dei *fratelli Maccabei*, ed infine il crollo dell'idolo di fronte a *S. Vito* ed a *S. Modesto*[86], tutti risalenti alla metà del secolo XIV[87] e ritenuti effettivamente parte dell'originario ambone trecentesco. Nella basilica erano conservati ancora due pannelli erratici, uno rappresentante il *Martirio di S. Eufemia* risalente agli ultimi anni del '300[88], l'altro la scena del *Bacio di Giuda* e della *Cattura di Cristo*, databile alla metà del secolo XIV[89], per i quali può supporsi l'appartenenza a cicli iconografici più ampi[90]. L'originaria posizione di questi ultimi bassorilievi non è documentata, ma non si può escludere il loro impiego, assieme ad altri pannelli oggi perduti, eventualmente anche a delimitazione degli spazi di patronato privato prospicienti le cappelle o a chiusura delle stesse, ovvero nell'ambito di altari realizzati nella navata centrale. Le fonti letterarie menzionano inoltre la presenza nella basilica di un "coro dei frati" descrivendolo come *di mirabile latitudine*[91]. Questa struttura evidentemente recintata e comprendente anche sedili, era posta davanti all'altare maggiore e fu trasferita nei primi anni del '600, a seguito della ventata di rinnovamento degli spazi liturgici seguita al Concilio di Trento, su di un vestibolo appositamente costruito a ridosso della controfacciata[92]. Infatti in Santa Chiara, a differenza di quanto capitò in altre chiese gotiche napoletane, come a S. Lorenzo[93], S. Domenico[94] e S. Pietro Martire[95], l'ingombrante presenza del mausoleo di re Roberto ne ostacolava la più agevole e naturale sistemazione alle spalle dello stesso altare. Orbene, secondo una tesi[96], gli undici notevoli bassorilievi con *Storie di S. Caterina*[97] attribuiti ai fratelli fiorentini Giovanni e Pacio Bertini[98] e purtroppo quasi integralmente distrutti dal bombardamento del 1943, dovevano appunto costituire la recinzione del coro dei frati. Si è ipotizzato altresì che l'area dell'altare maggiore fosse chiusa da transenne marmoree, sulle quali si innestavano pilastri o colonne reggenti una trabeazione[99], mentre al centro doveva essere un'apertura i cui stipiti sarebbero stati costituiti da due colonne tortili ritenute provenienti dal tempio di Salomone[100], in una struttura quindi ispirata in sostanza al modello della *pergula* costantiniana della basilica di S. Pietro a Roma[101], mentre, secondo altri, le stesse colonne sarebbero state invece poste *ab origine* in opera in un ciborio sovrastante l'altare maggiore, ciborio che però fu probabilmente allestito solo alla fine del Cinquecento o nei primi anni del secolo successivo[102]. Pro-

86 Cfr. M. Gaglione, *Manomissioni* cit., p. 19.

87 Per tutti: E. Bertaux, *Santa Chiara* cit., p. 197, e A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 202. Solo H. W. Schulz, *Denkmäler* cit., vol. III, p. 65, data questi pannelli a circa il 1328, ponendoli in diretto rapporto con i modelli dei Pisano.

88 Cfr. E. Bertaux, *Santa Chiara* cit., pp. 195 ss. e R. Mormone, *Appunti per il corso di storia dell'arte (Facoltà di Architettura, Università di Napoli, a.a. 1986-1987)*, Napoli 1986, p. 56.

89 Cfr. R. Mormone, *Appunti* cit., p. 55; P. Toesca, *Storia dell'Arte Italiana*, vol. II, *Il Trecento*, Torino 1951, p. 340; R. Causa, *Precisazioni relative alla scultura del '300 a Napoli*, in A.V., *Sculture lignee della Campania*, Napoli 1950, p. 71; M. Gaglione, *Manomissioni* cit., pp. 20-21; G. Chelazzi Dini, *Pacio e Giovanni Bertini da Firenze e la bottega napoletana di Tino di Camaino*, Prato 1996, p. 62.

90 M. Gaglione, *Manomissioni* cit., pp. 17-24.

91 A. Bulifon, *Giornali di Napoli dal 1547 al 1706*, a cura di N. Cortese, vol. I, Napoli 1932, p. 25.

92 T. M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 63 ss., ipotizzava invece che il coro dei frati fosse posto in origine ai lati dell'altare maggiore, ovvero sui coretti presbiteriali; A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 40 ss., a sua volta riteneva che il vestibolo addossato alla controfacciata, e sul quale era collocato fino alla distruzione del 1943 il coro dei frati, esistesse fin dalle origini della basilica. In realtà la rimozione delle strutture dello stesso in occasione del restauro ha rivelato l'esistenza di tracce della preesistente decorazione pittorica trecentesca, e cfr. la bibliografia alla precedente nota 70, e G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., pp. 101-102, con ulteriori riferimenti.

93 Cfr. G. Filangieri, *Documenti per la storia, le arti e le industrie delle province napoletane*, vol. II, Napoli 1884, pp. 75-76, pp. 211-212.

94 Cfr. G. Filangieri, *Documenti* cit., p. 211. Per il coro dellla basilica di S. Restituta, cfr. F. Strazzullo, *Neapolitanae Basilicae S. Restitutae Monumenta Epigraphica*, Napoli 2001, pp. 21-22, ed Id., *Le "conclusioni" dell'Archivio Capitolare di Napoli*, in "Campania sacra", I (1970), pp. 83-84, doc. n. 12.

95 Cfr. G. Filangieri, *Documenti* cit. p. 152.

96 G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., pp. 101-102. I pannelli, secondo altri sarebbero stati in origine inseriti nella balaustra di un ballatoio posto sulla controfacciata e sorretto da mensole, ripristinate in occasione dei restauri ed attualmente ben visibili, che poneva in collegamento le due tribune della basilica, così L. Catalani, *Le chiese di Napoli*, vol. II, Napoli 1845-1853, pp. 88-89 nota 2, e S. Fraschetti, *Dei bassorilievi rappresentanti la leggenda di S. Caterina in S. Chiara di Napoli*, in "L'Arte" 1 (1898), p. 245.

97 Cfr. A. Venturi, *Storia dell'arte italiana*, vol. IV, *La scultura del Trecento*, Milano 1906, pp. 298-299; A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 187-188; E. Bertaux, *Magistri Johannes et Pacius de Florentia marmorarii fratres*, in "Napoli nobilissima", 4 (1895), p. 151; R. CAUSA, *Precisazioni* cit., p. 72; G. Chelazzi Dini, *Pacio e Giovanni* cit., p. 58. Alcuni frammenti sono attualmente esposti nel museo monasteriale.

98 Cfr. S. Fraschetti, *Dei bassorilievi* cit., pp. 246 ss.; E. Bertaux, *Magistri* cit., p. 150; A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 180 ss.; alcuni isolatamente attribuirono le sculture a Tino ed alla sua bottega, così A. Venturi, *Storia dell'arte italiana* cit., p. 285.

99 Cfr. B. Spila, *Un monumento* cit., pp. 88 ss., sulla base del seguente passo del Celano (1692) "nell'altare maggiore vi si vedono quattro colonne minutamente intagliate a lumaca che sostengono gli architravi dai quali pendono più lampane".

100 B. Spila, *Un monumento* cit., pp. 88 ss. Le due colonne tortili in alabastrino recanti bassorilievi con scene della *Vigna del Signore*, puttini vendemmiatori ed animali vari, già esistenti *in solo terre Sancte Marie de Monte* in Puglia, donate al monastero di S. Chiara per volere di re Roberto nell'ottobre del 1317, e poi distrutte dal bombardamento del 1943, sono state attribuite ad uno scultore svevo del XIII secolo che avrebbe imitato diffusi modelli paleocristiani, e cfr. P. Leone De Castris, *Le colonne del tempio di Salomone nel meridione svevo e angioino*, in A.V., *Il classicismo. Medioevo, Rinascimento, Barocco. Atti del colloquio Cesare Gnudi 1986*, Bologna 1993, pp. 43 ss., anche se di recente si è ipotizzato, con cautela, che le stesse fossero in realtà originali paleocristiani databili al secolo V o VI, e cfr. F. Aceto, *Tino di Camaino a Napoli*, in "Dialoghi di Storia dell'Arte", 1 (1997), p. 26 nota 34.

101 P. Leone De Castris, *Le colonne* cit., pp. 50-53.

102 T. M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 33 ss., sottolinea che il passo del Celano sul quale lo Spila fonda la propria ipotesi dell'esistenza dell'iconostasi è troppo generico per poter deporre

prio la Bruzelius ha ritenuto che il "recinto corale" che divideva l'area presbiteriale dalla navata fosse posto in origine lungo la navata stessa, al livello della nona cappella della navata destra[103], onde consentire l'accesso dei monaci direttamente dalla porta minore della basilica che, appunto, metteva in collegamento la chiesa con il monastero maschile, benché manchino attualmente i segni dell'eventuale innesto delle relative transenne sulle pareti. Al visitatore trecentesco la basilica doveva apparire, con le sue dieci cappelle per lato[104], riccamente e fittamente affrescata, dalle vetrate colorate e forse istoriate, articolata in spazi liturgici delimitati da recinti preziosamente scolpiti, ricca di importanti sepolcri, impreziosita da statue policrome, tra le quali un S. Giovanni dolente[105], nonché dall'arredo liturgico tessile stabile e da quello predisposto, di volta in volta, nelle occasioni festive, durante le quali gli altari si arricchivano di magnifici reliquiari. La basilica di S. Chiara non è stata quindi mai, in

---

in tal senso, e rileva che gli architravi potevano essere al contrario proprio quelli di un ciborio, la cui esistenza sarebbe anzitutto confermata dalla descrizione sommaria fattane da Lucas Wadding, che parlò di *tholus*, termine che però lascerebbe intendere una struttura a pianta circolare coperta da cupola o voltata, ed ancora da una rappresentazione stilizzata del presbiterio di Santa Chiara sulla medaglia commemorativa della consegna dello stendardo del comando da D. Antonio Perrenot cardinale di Granvelle a Don Giovanni d'Austria in partenza per Lepanto, il 14 agosto 1571, ove però si scorgono le due colonne tortili raccordate da un architrave e poste ai lati dell'altare maggiore senza copertura ed a pianta certamente non circolare. Può quindi in conclusione ipotizzarsi che il materiale assemblaggio del ciborio, utilizzando anche le due colonne lignee opera di Bartolomeo Chiarini, scultore documentato tra il 1560 e 1579, sia avvenuto in realtà solo nella seconda metà inoltrata del secolo XVI o agli inizi del successivo, e cfr. G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 164. L'uso cui erano adibite le colonne nel periodo precedente resta quindi in sostanza ignoto.

103 C. Bruzelius, *Le pietre* cit., p. 162.

104 La Bruzelius ritiene che le cappelle delle navate laterali siano nove, in ciò seguendo Benedetto Spila, *Un monumento* cit., pp. 88, 91 e Tommaso Maria Gallino, *Il complesso* cit., p. 32, i quali però si riferivano alle *cappelle consacrate* e non contavano dunque le due cappelle, una nel lato destro e l'altra nel sinistro, nelle quali si aprono le porte minori della basilica. Nella letteratura storico-erudita e storico-artistica che si è occupata della basilica ricorrono peraltro frequentemente oscillazioni al riguardo. In particolare, alcuni segnalarono tra le cappelle anche gli altari un tempo addossati alla controfacciata della basilica, sicché ne contarono undici per ogni lato, mentre altri, omettendo appunto le cappelle nelle quali si aprivano le porte minori o quelle inserite nella struttura del distrutto vestibolo, ovvero sia le une sia le altre, ne consideravano solo otto o nove per lato e non dieci quante risultano effettivamente, e cfr. M. Gaglione, *Sculture minori* cit., pp. 31-32, e *Nuovi studi*, cit., pp. 54 ss. e p. 76 nota 35.

105 Il S. Giovanni dolente attribuito a Giovanni Bertini e datato alla prima metà del XIV secolo, presenta una fisionomia particolarmente vicina a quella delle Virtù-cariatidi del sepolcro di re Roberto e probabilmente proviene, insieme ad una oggi dispersa Madonna dolente, da una *Crocifissione*, e cfr. R. Causa, in *Sculture* cit., p. 95. Prima del bombardamento del 1943, la statua di S. Giovanni era collocata nella biblioteca. Non si hanno invece notizie della Madonna dolente, pure bertiniana, che era ancora conservata nel monastero nei primi tempi del dopoguerra e cfr. T. M. Gallino, in "Napoli, Rivista municipale", maggio-giugno 1951, p. 24.

concreto, un grande contenitore spoglio e vuoto, né, almeno per questo specifico motivo, ha potuto costituire effettivamente l'oggetto della meraviglia dei napoletani e dei visitatori stranieri. Gli osservatori ammirarono sempre, invece, anzitutto le mastodontiche dimensioni della chiesa, la cui altissima nave giganteggiava sui quartieri medievali della città bassa e del porto, tanto da farla scambiare per la chiesa cattedrale di Napoli[106] ed inoltre l'ingegnosa architettura dell'edificio[107] e l'intricata armatura del tetto[108], prima che quest'ultima fosse celata alla vista dalla volta settecentesca ad incannucciata. Anche la notizia tradizionale del singolare paragone della basilica ad una stalla per bocca di Carlo duca di Calabria, si traduce in realtà in un giudizio critico sulla volumetria interna e sull'assetto delle cappelle che prescinde del tutto da una valutazione della pretesa nudità dell'edificio[109].

Ancora, come già precisato, secondo la Bruzelius, le Clarisse potevano assistere visivamente dal loro coro alla liturgia celebrata nella chiesa esterna. S. Chiara avrebbe rappresentato dunque, sotto questo aspetto, una *eccezione*, sia per quanto concerne l'assetto della navata che per quel che riguarda la collocazione del coro delle monache e le aperture ricavate nella parete divisoria[110]. Le chiese dei secoli XIII e XIV presentavano

---

106 H. Turler osserva che: "[Neapolis] Templa habet non multa sed pulcherrima e quibus elegans est cathedrale ut vocant S. Claram", dal *De peregrinatione et agro neapolitano libri duo*, Strasburgo 1574, citato da T. Michalsky, *Memoria* cit., p. 126, nota 343.

107 Giulio Cesare Capaccio, nel suo *Forastiero* del 1630, la definì come "gran machina superiore alle altre in Italia per grandezza ed altezza...con superbe mura, corridori, volte ingegnosissime, finestroni altissimi e molti per dar la chiarezza al tempio", cfr. O. Morisani, *Letteratura artistica a Napoli*, Napoli 1958, p. 100.

108 Onofrio Giannone ne descrisse i *vottanti*, gli *arc-boutants* del gotico francese, nonché "il soffittato con grande armaggio di gran legni", concludendo per la rassomiglianza della chiesa addirittura ad un arsenale, cfr. O. Giannone, *Giunte sulle vite de' pittori napoletani*, (metà sec. XVIII), edizione a cura di O. Morisani, Napoli 1941, p. 10; G. B. Bolvito, *Variarum rerum*, ms. della Società Napoletana di Storia Patria segnato XXI D 4, vol. II, ff. 360-361, copia ottocentesca, a proposito della *trabeatura sanctae clarae* precisa: "admiranda quidem ac densissima et nemorosa trabium predictarum mirifica structura ascendentibus supra tectum predicte ecclesie sancte clare per gradus fabricatus, magis evidenter patet".

109 La voce tradizionale fu raccolta da Scipione Ammirato seguito poi da altri. Carlo Illustre, duca di Calabria, visitando la basilica con suo padre Roberto l'avrebbe paragonata ad una stalla con le cappelle a far da mangiatoie, e ciò per l'assenza di navate laterali vere e proprie, e cfr. S. Ammirato, *Opuscoli*, vol. II, Firenze 1637, p. 302-303: "havendo il Re condotto à fine la fabbrica di questa Chiesa [di Santa Chiara], domandò il figliuolo quel che gliene paresse, à cui il Duca non per irreverenza, ma per non adular il padre, liberamente rispose, che molto gli parea che fosse fatta a somiglianza d'una stalla et ciò disse il Duca, perchè, non havendo la chiesa alie [cioè ali, navate], le cappelle che intorno son poste di mala grazia, che non continuano infino al tetto, rendono somiglianza di mangiatoie. Ma il Re, ò com'è natura di ciascuno, che senta con mal grado chi biasima le sue cose, ò pur da divino spirito commosso: "piaccia a Iddio, gli disse, o figliuolo, che voi non siate il primo a mangiare in questa stalla".

110 Di recente Caroline Bruzelius, riproponendo le proprie tesi, ha in ogni modo rilevato che

infatti, di regola, la seguente articolazione interna, partendo dal fondo[111]: anzitutto il *locus altaris* o *sanctuarium* e cioè l'area presbiteriale con l'altare maggiore, orientato in genere verso est, ed i seggi dei celebranti; il *chorus* delimitato da un recinto di pietra o di legno, nello spazio antistante l'altare maggiore; un tramezzo o *iconostasi* priva di icone, attestata sin dall'epoca paleocristiana e costituita da *transenne* (lastre traforate) o da *plutei* (lastre compatte) di marmo o di legno sui quali in seguito si innestarono colonne o pilastri reggenti una trabeazione cui erano sospesi dei drappi (*vela templi*), soprattutto nelle chiese gotiche, una struttura non limitata ad una singola parete divisoria, come nel caso del tramezzo, ma piuttosto ampia ed articolata così da poter sorreggere una tribuna (ponte o pontile, *jubè*)[112]. Il tramezzo, l'iconostasi e lo *jubè* servivano a distinguere ed a separare la zona presbiteriale, rivolta ad oriente con l'altare maggiore ed il coro, dall'*ecclesia laicorum*, cioè dall'area della chiesa liberamente accessibile al pubblico, posta ad occidente, e ciò anche allo scopo di garantire ai sacerdoti o ai monaci la dovuta tranquillità nel corso della celebrazione della messa conventuale e della recita dell'ufficio delle ore. Questa barriera fisica escludeva di regola i laici dal rito liturgico, impedendo così la loro partecipazione visiva e diretta alle celebrazioni svolte sull'altare maggiore. La comunione e la maggior parte dei sacramenti venivano infatti impartiti in corrispondenza di un altare posto nella navata, al di là del tramezzo o dei recinti. Qui erano inoltre concelebrate le messe solenni per i funerali, nonché quelle per l'incoronazione dei sovrani, mentre sull'altare maggiore si officiavano le messe conven-

sotto il profilo della visibilità dell'altare maggiore da parte delle monache, S. Chiara costituirebbe in buona sostanza non più un'eccezione ma *un caso unico* anche considerando ulteriori esempi dei monasteri napoletani fino al secolo XVII, cfr. C. Bruzelius, recensione a *Helen Hills, Invisible City: the Architecture of Devotion in Seventeenth-Century Neapolitan Convents* sulla pagina *Reviews in History* (2006) dell' *Institute of Historical Research* dell'Università di Londra, <http://www.history.ac.uk/reviews/paper/bruzelius.html> [3 marzo 2006], e già C. Bruzelius, *Hearing is Believing: Clarissan Architecture, ca. 1213-1340*, in "Gesta", XXXI/2, pp. 83-91, ove sottolinea le peculiarità di S. Chiara a Napoli rispetto a S. Damiano e S. Chiara ad Assisi e S. Maria Donnaregina a Napoli, nelle quali la partecipazione delle clarisse alla celebrazione eucaristica risultava esclusivamente uditiva.

111 Per le chiese dei secc. XIII-XIV, cfr. in generale M. Bacci, *Lo spazio* cit., pp. 79 ss., con ulteriori riferimenti bibliografici, p. 214 nota 3; per le chiese paleocristiane cfr. G. Liccardo, *Architettura e liturgia nella chiesa antica*, Milano 2005, pp. 141 ss., utili spunti anche in K. Gamber, *Die Zelebration* versus populum, in *Ritus modernus. Gesammelte Aufsätze zur Liturgiereform* (*Studia patristica et liturgica* 4), Regensburg 1972, pp. 21-29.

112 Si seguono le utili precisazioni terminologiche e la sintesi dell'evoluzione delle strutture corali tracciata da P. Piva, *Lo "spazio liturgico": architettura, arredo, iconografia (secoli IV-XII)*, in A. V., *L'Arte medievale nel contesto (300-1300): funzioni, iconografia, tecniche*, Milano 2006, in part. pp. 150-160. Occorre avvertire peraltro che correntemente il termine tramezzo viene utilizzato indifferentemente come equivalente di *jubè*, così come ad esempio accade per il il termine "intermedium".

tuali solenni, laddove dall'alto dello *jubè* o dal pulpito erano tenute le prediche al popolo. L'altare esterno era frequentemente denominato "della Croce" perché sormontato da una croce trionfale recante alla base statue di santi dolenti, in genere S. Giovanni Evangelista e la Madonna. Talvolta la croce risultava invece collocata sulla trabeazione al centro del tramezzo e prendeva il nome di *croce corale*. La presenza di *jubè* è ben documentata in alcune delle più importanti chiese degli Ordini Mendicanti in Italia quali ad esempio, a Firenze, in S. Maria Novella[113], chiesa dei Predicatori iniziata nel 1279, e in S. Croce[114], chiesa dei Minori iniziata nel 1294[115], nonché a Venezia, in S. Maria Gloriosa *dei frari*, iniziata circa nel 1340[116]. In particolare in S. Maria Novella, il *ponte* o *intermedium*, com'era anche denominato negli atti dei capitoli generali dell'ordine dei Predicatori, consisteva in un'ampia struttura muraria spessa oltre 7 metri, alta 4 metri e mezzo e lunga circa 25 metri, nella quale si aprivano tre porte, una per ciascuna delle navate. Vi erano state ricavate ben otto cappelle, quattro inferiori e quattro superiori, alcune delle quali concesse in patronato a privati[117]. Il ponte presentava inoltre all'apice la nota croce corale dipinta da Giotto intorno al 1290, oggi sospesa al soffitto proprio perpendicolarmente all'area occupata dallo *jubè* fino al secolo XVI. Il *ponte* separava la navata (*ecclesia inferior*, o *exterior*, o *fidelium* o *laicorum*) dall'area presbiteriale (*ecclesia superior* o *fratrum*), nella quale era posto in fondo, in asse con l'abside, l'altare maggiore che "chiudeva" l'antistante recinto del coro ligneo dei frati, costituito da un muro di altezza

113 M. B. Hall, *The* ponte *in S. Maria Novella: the problem of the rood screen in Italy*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", 37 (1974), pp. 157-173, ed in generale cfr. W. Schenkluhn, *Architettura* cit., pp. 81 ss.

114 M. B. Hall, *The* tramezzo *in Santa Croce, Florence, reconstructed*, in "The Art Bulletin", 56 (1974), pp. 325-341.

115 La posa della prima pietra avvenne il 3 maggio del 1294 secondo la testimonianza di Giovanni Villani, altre fonti invece riferiscono il 1295 ma solo perché in tali casi il computo dell'anno è fatto dal 25 marzo, giorno dell'Incarnazione di Cristo, cfr. M. Franchi, *La chiesa ed il convento*, in A.V., *Santa Croce*, a cura di U. Baldini e B. Nardini, Firenze 1983, pp. 14-15.

116 Al centro della basilica oltre al tramezzo, è tutt'oggi un magnifico coro ligneo rettangolare (m. 13,70 x 16,00) terminato nel 1468, alto m. 4,50 ed articolato in tre file di stalli. Il coro è serrato in un *septo* marmoreo in pietra d'Istria realizzato nel 1475, con bassorilievi di patriarchi e profeti dell'Antico Testamento. Anche in S. Francesco a Bologna, completato nel 1263, era un recinto simile, e cfr. G. Villetti, *Studi sull'edilizia degli Ordini Mendicanti*, Roma 2003, pp. 67-68.

117 Le cappelle del piano inferiore erano intitolate ai santi Tommaso d'Aquino (degli Strozzi), Caterina da Siena (delle terziarie dell'Ordine), Pietro Martire (dei Castiglioni), Maria Maddalena (dei Cavalcanti), mentre le quattro del piano superiore ai santi Pietro e Paolo, Giovanni Battista (dei Bertaldi), Elisabetta (dei Macci), Eustachio Martire, ed erano addossate alla struttura muraria portante del tramezzo (*concameratae*), e in pratica non consistevano in vani ricavati nella stessa struttura, ma erano appunto realizzate attraverso l'innesto su quest'ultima, ortogonalmente, delle pareti.

superiore a quella d'un uomo ed incrostato di marmi bianchi e neri, su tre lati, due maggiori, lunghi circa metri 17,50, ed uno minore[118]. Quel che è certo, è che lo *jubè* rendeva impossibile la visione diretta dell'altare maggiore ed infatti in occasione delle maggiori solennità, quali il Natale, l'Epifania etc., il diacono, accompagnato dagli accoliti recanti gli incensieri, doveva ascendere alla tribuna sovrastante il *ponte* per *cantare* il Vangelo al popolo. Proprio per rimediare a tali notevoli limitazioni visive, già sul finire del 1565, poco dopo il Concilio di Trento, in una generale frenesia di cambiamento dell'assetto interno e dell'organizzazione spaziale delle chiese medievali[119], furono formulati e poi rapidamente realizzati, i primi progetti di rimozione, effettuata poi da Giorgio Vasari l'anno seguente[120]. Lo *jubè* di S. Croce, ben distinto dal recinto corale posto davanti all'altare maggiore, consisteva anch'esso in una massiccia struttura muraria profonda 6,5 metri, alta oltre 6 metri dal piano di calpestio al livello della balaustra, sviluppantesi per l'intera ampiezza della chiesa pari ad oltre 38 metri. La basilica quindi risultava tagliata praticamente in due grandi spazi a livello del quinto piliere. Anche nello *jubè* di S. Croce, come in quello S. Maria Novella, erano state ricavate più cappelle gentilizie, come quella di S. Martino dei Baroncelli, e, probabilmente, all'apice era posta la consueta croce trionfale. I frati accedevano all'area presbiteriale direttamente dal convento attraverso una porta ricavata oltre lo *jubè* proprio allo scopo di nasconderli agli occhi dei laici[121]. Secondo alcuni, comunque, la funzione dello *jubè* di S. Croce sarebbe stata piuttosto quella di distinguere la zona riservata agli uomini da quella destinata alle donne[122]. In altre parole, si è creduto di poter individuare nella chiesa fiorentina accanto al ponte una ulteriore struttura di delimitazione spaziale consistente appunto nel recinto corale, con conseguente tripartizione della navata nell'area riservata al clero, entro il coro, in quella riservata agli uomini tra il coro ed il ponte, ed infine in quella destinata alle donne oltre il ponte. Sembra tuttavia preferibile la tesi secondo la quale anche in S. Croce, e più in generale nelle chiese dei Minori così come un quelle dei Predicatori[123], lo *jubè* ovvero altrove il tramezzo, rivestissero la consueta funzione di separazione dell'area riservata al clero ed al culto da quella spettante ai laici[124], come confermano, più in generale, anche recenti studi riguardanti le chiese del clero secolare[125]. Ad ogni modo, ritornando a S. Croce, le porte dello *jubè* dovevano anche in tal caso consentire una visione molto limitata dell'area presbiteriale[126]. Deroghe od eccezioni a questo assetto tradizionale dello spazio liturgico medievale possono comunque essere principalmente ricollegate al diffondersi, a partire dal Belgio e dalla Francia, del culto popolare per l'Eucaristia, dagli ultimi anni del secolo XII, fino all'estensione della festa del *Corpus Domini* a tutta la Chiesa, decretata nel 1264 da papa Urbano IV, e definitivamente confermata da Giovanni XXII nel 1316. Tale rapida propagazione indusse a consentire a beneficio dei fedeli, benché, come vedremo, piuttosto discontinuamente, almeno la visione della elevazione dell'ostia al momento della consacrazione, quando il celebrante, offrendo le spalle al popolo, alzava a tale scopo in alto le mani trattenendovi il Corpo di Cristo[127]. Se tale pratica di visione diretta dell'elevazione doveva esser piut-

118 All'ingresso del coro era posto un leggìo ove di regola il diacono cantava il Vangelo della messa grande. Il coro dei conversi era invece posto più avanti, tra la porta della sacrestia e la scala d'accesso al ponte e quindi immediatamente a ridosso di quest'ultimo.

119 Peraltro occorre rilevare che le norme edilizie dettate dal Concilio di Trento e rielaborate da San Carlo Borromeo nel 1577, con il titolo di *Instructiones fabricae et suppellectilis ecclesiasticae*, non prescrivevano affatto tassativamente lo spostamento dei cori antichi alle spalle dell'altare maggiore. Sulla precettistica tridentina in materia di architettura, cfr. F. Divenuto, *Napoli sacra del XVI secolo. Repertorio delle fabbriche religiose napoletane nella Cronaca del Gesuita Giovan Francesco Araldo*, Napoli 1990, pp. 27 ss., ed in particolare le note 31 e 34 a pp. 27-28, ed anche la nota successiva.

120 M. B. Hall, *The* ponte *in S. Maria Novella* cit., pp. 157-158, cfr. anche G. Villetti, *Studi sull'edilizia* cit., pp. 156-157. Vasari avrebbe provveduto a smantellare lo stesso anno anche il tramezzo di S. Croce, cfr. G. Villetti, *Studi cit.*, pp. 136-138, ed anche M. B. Hall, *Renovation and Counter-Reformation. Vasari and Duke Cosimo in S.ta Maria Novella and S.ta Croce (1566-1577)*, Oxford 1979.

121 M. B. Hall, *The* tramezzo *in Santa Croce* cit., pp. 338 ss.

122 Quanto all'interpretazione della funzione del tramezzo di S. Croce, Marcia Hall si discosta dunque significativamente dalla lettura da lei stessa offerta dell'analoga struttura del ponte di S. Maria Novella come elemento divisorio dell'*ecclesia fratrum* dall'*ecclesia laicorum*. Per il tramezzo di S. Croce, la Hall riferisce anche dell'opinione di Vincenzo Borghini (1585), il quale afferma che al di qua dello stesso era consentito ai catecumeni, ai pubblici penitenti ed anche ai non cristiani di assistere alle cerimonie liturgiche e di ascoltare le prediche impartite dal pulpito ed il catechismo. Durante la messa tuttavia, al momento dell'offertorio che segnava l'inizio dei sacri misteri, venivano chiusi i *reggi*, cioè i battenti delle porte del tramezzo, sicché catecumeni, pubblici penitenti e non cristiani venivano lasciati fuori, mentre i buoni cristiani rimanevano oltre la struttura del ponte, nell'area di fronte al coro ed all'altare e nella parte terminale delle navate laterali, e cfr. M. B. Hall, *The* tramezzo *in Santa Croce* cit., p. 339.

123 In particolare, gli Statuti del capitolo dell'Ordine dei Predicatori del 1249 precisavano che l'accesso dei laici al presbiterio era consentito limitatamente ai soli lati del coro e solo quando i frati non vi tenevano alcuna funzione liturgica, con il divieto assoluto d'ingresso per le donne, G. Villetti, *Studi sull'edilizia* cit., p. 157.

124 G. Villetti, *Studi sull'edilizia* cit., p. 135, p. 142, pp. 145-146 nota 25, e sul ponte di S. Maria Novella, pp. 157 ss.

125 J. E. Jung, *Beyond the Barrier: The Unifying Role of the Choir Screen in Gothic Churches*, in "The Art Bulletin", 82 (2000), pp. 622-657.

126 La diversa collocazione degli uomini e delle donne si aveva nell'*ecclesia laicorum*, nell'ambito della quale i due gruppi di laici potevano esser sistemati longitudinalmente ai lati opposti della navata centrale e nelle navate laterali, ovvero trasversalmente.

127 Nelle basiliche paleocristiane costruite ad imitazione del Tempio di Gerusalemme, aventi non l'abside ma l'ingresso ad oriente, quali ad esempio S. Giovanni in Laterano e S. Pietro a Roma, il celebrante si posizionava dietro l'altare per garantire l'orientamento verso est durante la consacrazione eucaristica e nella stessa direzione si disponevano, almeno secondo

tosto rara allorché Odo di Sully, vescovo di Parigi (1197-1208), esortava i celebranti a mostrare l'ostia *ut possit ab omnibus videri*, invece S. Alberto Magno (1193 ca.-1280), anche in conseguenza delle visioni della beata Giuliana de Mont-Cornillon (1208) e del miracolo di Bolsena (1263), la attestava, con qualche esagerazione, come ormai universalmente adottata[128], e ciò, paradossalmente, proprio a fronte del diradarsi dell'effettiva assunzione della comunione da parte del popolo in conseguenza delle rigide condizioni imposte quali il digiuno, l'astinenza o la penitenza, che avevano tra l'altro reso necessaria la formale prescrizione dell'obbligo di confessione e comunione almeno una volta l'anno, a Pasqua, nell'ambito del canone 21 del IV concilio Lateranense, tenutosi dall'11 al 30 novembre del 1215. In realtà, come già osservato, la situazione si presentava davvero piuttosto diversificata anche in relazione agli usi locali delle diverse diocesi. Così ad esempio lo *jubè* (1296-1351) della cattedrale di *Nôtre Dame* a Parigi, edificio particolarmente significativo perché posto nell'area geografica della prima diffusione del culto eucaristico, è stato convincentemente interpretato come il monumento autocelebrativo del Capitolo che intendeva sottolineare il proprio esclusivo rapporto con il Corpo di Cristo, rapporto cui dovevano pertanto esser tenuti del tutto estranei i laici proprio grazie alla barriera architettonica. Per costoro erano invece stati predisposti i bassorilievi realizzati sulle pareti esterne dello *jubè*, nei quali erano rappresentate quelle celebrazioni liturgiche che risultavano loro ordinariamente precluse[129]. Ancora, l'altare maggiore della cattedrale di Chartres era nascosto da un drappo color porpora che poteva scorgersi verosimilmente attraverso la porta centrale dello *jubè*. In tal caso, in realtà, i fedeli non potevano vedere direttamente la figura del celebrante durante l'elevazione ma, piuttosto, ne intuivano il profilo oltre il drappo, alla luce dei candelieri che illuminavano l'altare stesso. Conferme più circostanziate di una visibilità diretta si ritrovano invece negli statuti dell'Ordine certosino del 1261, nei quali si stabiliva l'apertura delle porte di accesso al coro durante l'elevazione per consentirne la visione ai fedeli, ma si precisava anche che le stesse dovessero poi esser prontamente richiuse per la restante parte della messa[130]. Analoghe previsioni si rinvengono nelle fonti normative dell'ordine dei Predicatori[131]. Ma, al contrario, ancora negli atti di una santa visita del vescovo di Grenoble nel 1340, si lamenta che la maggior parte delle chiese della diocesi conservasse *jubè*, tramezzi o iconostasi che nascondevano del tutto ai fedeli l'elevazione dell'ostia, mentre, ad esempio, nei decreti sinodali di Angers del 1423 erano puntualmente riproposte notevoli limitazioni alla visibilità della stessa da parte dei laici[132].

Ritornando al nostro tema, non esiste invece alcun indizio o conferma che nella basilica di S. Chiara, peraltro formalmente intitolata proprio all'Ostia consacrata[133], i fedeli potessero osservare direttamente l'altare maggiore durante la celebrazione liturgica. Anche la ridotta visibilità dello stesso altare dalla navata attraverso le aperture del tramezzo probabilmente esistente, in occasione dell'elevazione dell'ostia, rimane dunque, allo stato delle attuali conoscenze, una mera ipotesi. È inoltre dub-

---

Gamber e sempre nel corso del *canon missae*, anche i fedeli che guardavano appunto verso le porte della chiesa lasciate aperte; invece nelle chiese aventi l'abside verso est, il sacerdote si posizionava ordinariamente davanti l'altare (*ante altare*) volgendo le spalle ai fedeli, cfr. K. Gamber, *Die Zelebration versus populum* cit. loc. ult. cit.. Peraltro occorre anche tener presente che le fonti liturgiche medievali utilizzano non di rado il termine *elevare* come sinonimo di *accipere*, intendendo con lo stesso il gesto compiuto dal celebrante nel prendere l'ostia dall'altare per la consacrazione e non l'innalzamento dell'ostia al fine di consentirne la visione ai laici.

128 Cfr. P. Browe, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter*, Freiburg im Breisgau 1967, p. 36: "videmus quod universalis usus ecclesiae habet, quod facta consecratione elevatur hostia, a populo videnda et adoranda". Per una più recente ricostruzione generale cfr. ora anche M. Rubin, *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991.

129 D. Gillerman, *The Cloture of Nôtre Dame of Paris and its Role in the Fourteenth-Century Choir*, New York 1977, pp. 33-36, pp. 154-175; J. E. Jung, *Beyond the Barrier* cit. pp. 622-625.

130 Cfr. P. Browe, *Die Verehrung* cit., p. 55: "illi qui volunt ostium chori aperire in elevatione, habeant fracticum ostium, quod aperiatur tantum in elevatione et postea claudatur". Negli statuti del 1368 si aggiunge: "in elevatione corporis Christi ad missas conventuales aperiuntur portae chori et in his ac etiam in privatis cereus accendatur et casula elevatur".

131 Cfr. *Ordinarium juxta ritum sacri ordinis fratrum Praedicatorum* [1256 ca.], edizione a cura di F. M. Guerrini, Roma 1921, p. 242, par. 84; *Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica*, Louvain, Roma, Paris 1896-1949, vol. III, par. 47, nn. 10-14, accennano in generale all'apertura di "alique fenestre" ricavate nel tramezzo.

132 Gli statuti contenevano il divieto per i laici di avvicinarsi al tramezzo durante la celebrazione dei divini uffici, di sostare in prossimità dell'altare nell'imminenza della celebrazione della messa, di radunarsi o indugiare di fronte allo stesso altare o di prendere posto nello spazio tra il coro e l'altare, cfr. P. Browe, *Die Verehrung* cit., p. 67, n. 246. E più in generale J. E. Jung, *Beyond the Barrier* cit., loc. ult. cit.. Severe risultavano in genere le limitazioni imposte alle donne, come riferisce A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Freiburg 1902, p. 32 n. 2, riportando tra l'altro le parole del predicatore agostiniano Gottschalk Hollen (1411-1481): "a fortiori mulieres non debent appropinquare nisi quando volunt communicare altari et choro, quia proverbialiter dicitur: *Quanto peior meretrix tanto vicinior est choro*".

133 Re Roberto, con atto del 2 giugno 1317, dichiarò che le varie denominazioni del Monastero, quale del Santo Corpo di Cristo, di S. Chiara o dell'Ostia Santa, usate nelle donazioni e concessioni dovessero ritenersi assolutamente equivalenti, cfr. B. Spila, *Un monumento* cit., pp. 79-80, p. 264 documento n. 12 (ex reg. regis Roberti 1316 B fol. 64). A queste denominazioni si deve aggiungere però anche quella della *Santa Eucaristia* ricorrente in altri documenti, come ad esempio in quello con cui Carlo duca di Calabria, il 10 marzo del 1322, esentava da ogni ufficio e servizio della Regia Corte i fratelli Germano e Nicola Para di S. Germano, procuratori del monastero finché fosse durato tale compito, cfr. B. Spila, *Un monumento* cit., p. 71, p. 267 documento n. 26 (ex reg. Carolis Ill. 1321 sine littera fol. 251); C. Minieri Riccio, *Notamenta*, ms ASN, *Ricostruzione angioina*, arm. 1 scaff. A busta 3, p. 1344v.

bio che alle stesse monache fosse effettivamente consentito contemplare l'altare principale della basilica dal coro, in particolare al momento dell'elevazione. Una tale facoltà risulta peraltro non frequentemente documentata, e comunque non senza incertezze, in altri monasteri femminili italiani ed europei ed in particolare in S. Margherita a Milano[134], in Santa Aura a Roma (nel 1368)[135], in St. Katharinental presso Diessenhofen (inizi del secolo XIV)[136] e nel monastero delle Domenicane di Oetenbach (nel 1393)[137]. Quali erano comunque le previsioni normative francescane applicate a tal riguardo a S. Chiara? Caroline Bruzelius sostiene correttamente che la regola seguita nel monastero femminile all'epoca di Sancia fosse quella *innocenziana* del 1253, regola che solo dopo la morte della sovrana sarebbe stata sostituita da quella *urbaniana*[138]. Dall'esame delle prime versioni della regola monastica delle Clarisse, e cioè della *Forma vitae* del cardinale Ugolino da Segni del 27 luglio 1219, della Regola di Innocenzo IV del 9 agosto del 1247, oltre che appunto della *Regula bullata* innocenziana del 9 agosto 1253, ed infine della Regola di Urbano IV del 18 ottobre 1263[139], non emerge alcuna previsione che possa confermare l'ipotesi di una visibilità diretta dell'altare maggiore dal coro. Così, ad esempio, la *Forma vitae* del cardinale Ugolino, imponeva alle Clarisse il divieto, salvo specifica ed eccezionalissima autorizzazione, di colloquiare alla grata posta nel muro divisorio tra il coro e la chiesa esterna. Attraverso tale apertura era loro consentito solo di ricevere la comunione e di *ascoltare* (*audiunt*) l'ufficio divino; inoltre, la *Forma* disponeva che la stessa grata dovesse essere munita all'interno di un panno e di battenti di legno con serratura, in modo da impedire la visione del coro dalla chiesa esterna. Questi battenti potevano esser aperti quindi solo nei casi sopra indicati, nonché per consentire alle Clarisse l'*ascolto* (*ad audiendum*) delle prediche[140]. La regola innocenziana del 1247 integrava le predette prescrizioni precisando che il drappo apposto alla grata doveva esser di co-

134 Il monastero benedettino di S. Margherita, denominato, fino al 1137, Santa Maria del Gisone o Ghisone, a Milano, fu soppresso nel 1781 e poi demolito. Nell'ambito della ristrutturazione trecentesca decisa in ossequio alle prescrizioni della bolla *Periculoso* (1298) di Bonifacio VIII, fu realizzato, come si ricava da un atto del vicario generale dell'arcivescovo recante le prescrizioni sulla clausura, un muro divisorio tra il coro e la chiesa dove fu ricavata una finestra per consentire alle monache di assistere all'elevazione dell'ostia: "fenestra vero maior…ut per eam videri possit hostia salutaris, quia ibi ante illam fenestram, in corpore ecclesie, altare novum Domino construetur", cfr. il saggio della Bruzelius *Le pietre* cit., p. 163, p. 174 nota 83, ma la fonte citata potrebbe in realtà riferirsi piuttosto alla pratica dell'adorazione dell'ostia racchiusa in un *ostensorium* posto sull'altare, poiché non reca alcun cenno all'elevazione.

135 Nell'ambito di un lascito di Agnese Piccini vedova di Pucciarello Pucio Bovis per la costruzione di un altare nella chiesa del monastero delle Domenicane di Santa Aura o Aurea in Roma, distrutta nel 1572 per far posto all'attuale chiesa di Santo Spirito de' Napoletani a via Giulia, è attestata la presenza nella chiesa esterna, di una grata attraverso la quale la prioressa e le monache potevano: "habitualiter et ex aspectu oculorum videre et audire canere missam et canere et celebrare divina officia et alia sollemnia", cfr. J. Gardner, *Nuns and altarpieces: agendas for research*, in "Römisches Jahrbuch der Biblioteca Hertziana", 30 (1995), pp. 30-31; C. Jäggi, *Frauenklöster im Spätmittelalter. Die Kirchen der Klarissen und Dominikannerinnen im 13. und 14. Jahrhundert*, Monaco 2006, p. 240 nota 308, data l'atto al 1348 e non al 1368.

136 La chiesa del monastero femminile domenicano di St. Katharinental presso Diessenhofen am Rhin, cantone di Thurgau, Svizzera, fu consacrata da Alberto Magno nel 1267. Chiesa e monastero furono poi ristrutturati in forme barocche da Franz e Johann Michel Beer tra il 1715 ed il 1735. Una fonte degli inizi del secolo XIV, il *St. Katharinentaler Schwesternbuch*, precisa ad ogni modo che, in occasione della costruzione del nuovo coro delle Domenicane, fu decisa la realizzazione di alcune finestre al di sopra dell'altare centrale del tramezzo per consentire alle monache di *vedere* Cristo evidentemente nell'ostia ("da wir unsern herren sehen" e cioè *in modo da poter vedere Nostro Signore*); non diversamente, secondo una recente ricostruzione, le monache di Colmar, Basilea, Zurigo e forse anche di Königsfelden, avrebbero potuto dai rispettivi cori, "seguire" l'azione liturgica svolta sull'altare maggiore, e cfr. C. Jäggi, *Raum und Liturgie in franziskanischen Doppelklöstern: Königsfelden und S. Chiara in Neapel im Vergleich*, in A. V., *Art, cérémonial et liturgie au Moyen Age*, Roma 2001, p. 237 e p. 238 e nota 71.

137 Una lettera del 1393 attesta la presenza di una "finestra del Signore" posta al di sopra dell'altare centrale dello *jubé*, attraverso la quale le Domenicane potevano assistere all'elevazione dell'ostia durante la messa conventuale e forse in taluni casi ricevere la comunione di regola somministrata invece sull'altare maggiore del loro coro, e cfr. C. Jäggi, *Architecture et dispositions liturgique des couvents féminins dans le Rhin supérieur aux XIII.e et XIV.e siècles*, in A. V., *Les dominicaines d'Unterlinden*, vol. I, Paris-Colmar 2000, pp. 102-103.

138 La Bruzelius segue sul punto G. F. D'Andrea, *Il monastero napoletano* cit., pp. 60, 62-63. Effettivamente le *Ordinationes* del 1321 precisano con riferimento alla comunità femminile di S. Chiara: "vivant secundum regulam datam Sororibus Ordinis sancti Damiani a Domino Innocentio Papa IV", ma i *Patres aeditores waddingiani* di Quaracchi suggerivano *forte Urbano* in luogo di Innocenzo, e cioè che in realtà si volesse richiamare la regola urbaniana, cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 632. Sono in ogni modo note licenze pontificie, risalenti agli anni 1342-1343, relative all'applicabilità nei monasteri fondati da Sancia a Napoli, della Regola del 1253, e cfr. C. Eubel, *Bullarium Franciscanum, sive romanorum pontificum constitutiones, epistulae diplomata tribus ordinibus Minorum concessa*, volume VI, Romae 1902, doc. n. 163, pp. 97-98 e doc. n. 181, p. 105.

139 Cfr. M. Bigaroni, *S. Maria in S. Damiano d'Assisi. Per una datazione dell'affresco del catino absidale*, Assisi 1997, pp. 10 ss.. Bigaroni descrive tra l'altro il comunichino di S. Damiano, prima sede delle clarisse, consistente in un'ampia finestra aperta al di sotto del grande affresco con la Madonna Odigitria tra i Santi Rufino e Damiano, commissionato forse dal cardinale Ugolino nella Pasqua del 1219. Il comunichino era posto ad una certa altezza onde evitare la visibilità del coro dalla chiesa esterna e viceversa. Vi si accedeva da gradini posti sia dal lato della chiesa interna che della chiesa esterna. Cfr. anche M. B. Mistretta, *Francesco architetto di Dio* cit., p. 261 ss.

140 I testi sono tratti da *Regula et Constitutiones generales pro monialibus Ordinis Sanctae Clarae*, Roma 1930. Anzitutto: "per cratem autem ferream per quam communionem accipiunt vel officium audiunt nemo loquatur nisi forte aliquando causa rationabili vel necessaria exigente alicui fuerit concedendum; quod tamen rarissime fiat. Quibus cratibus ferreis pannus apponatur interius, ita ut nulla inde valeat exterius in capella aliquid intueri. Habeant et ostia lignea cum seris et ferris [seris ferreis] et clave, ut maneant semper clausa et non aperiantur, nisi pro causis superius memoratis, et ad audiendum aliquando verbum Dei proponendum [+ sibi] in capella per idoneam personam, fide, fama et scientia approbandam" (cap. 11).

lore nero ed inoltre che per la comunione potesse essere realizzata una finestrella dotata di sportello munito di serratura e consistente in una lastra di ferro di dimensioni adeguate al passaggio del calice[141]. Previsioni analoghe ricorrono nella *Regula bullata* innocenziana del 1253, che, come le regole precedenti, consentiva l'apertura delle cortine e dei battenti lignei della grata esclusivamente in occasione delle prediche e delle celebrazioni liturgiche, onde consentirne l'*ascolto* (*cum auditur*) alle monache, oltre che per la comunione, ed in parte estendeva questi divieti anche alla grata del *locutorium*, cioè del parlatorio[142]. Infine, la Regola urbaniana del 1263, riprendendo le precedenti normative, prescriveva dettagliatamente che la grata del comunichino dovesse avere dimensioni adeguate, esser formata di spesse e dure sbarre ritorte di ferro, dotata di chiodi anch'essi di ferro sporgenti verso l'esterno, oppure munita di una lastra sempre di ferro minutamente perforata e chiodata, recante al centro un'apertura, con battente pure di ferro, di dimensioni tali da poter introdurre le mani del celebrante reggenti il calice per la somministrazione dell'eucaristia. L'apertura della porticina poteva, come di consueto, avvenire solo in occasione della lettura della Parola di Dio o della presentazione dell'Eucaristia[143]. Ritornando ai documenti più specificamente riguardanti S. Chiara, nessuno di quelli noti conferma in qualche modo l'opinione della Bruzelius in ordine alla visibilità diretta dell'altare dal coro e dunque alla funzione *agioscopica* delle grate dotate di comunichini. Così è anzitutto per una bolla pontificia del 15 maggio del 1317, contenente l'autorizzazione impartita a Maria d'Ungheria *cum filiabus, nuribus et neptibus ac decenti mulierum... servientium* all'accesso alla clausura monasteriale *causa audiendi Divinum officium in sollemnibus diebus*, e dunque allo scopo di consentire l'ascolto dell'Ufficio divino in occasione delle solennità religiose più importanti, benché, occorre precisarlo, con ogni probabilità il coro delle monache, così come possiamo osservarlo ai nostri giorni, non era stato a quell'epoca ancora realizzato[144]. Ancora, le *Ordinationes* del 1321 e soprattutto una bolla pontificia del 4 aprile 1324, recante tra l'altro l'autorizzazione al canto dell'ufficio delle ore ad opera del coro dei frati in chiesa e di quello delle monache nell'oratorio interno, lasciano ancora una volta evidentemente intendere che la partecipazione delle Clarisse alle funzioni liturgiche doveva essere piuttosto vocale ed uditiva che visiva[145]. Non esistono infine testimonianze dettagliate sulle

141 "Volumus etiam ut in muro qui sorores dividit a capella congruentis formae cratis ferrea collocetur cui crati pannus niger lineus interius taliter apponatur ut nulla inde valeat exterius aliquid intueri. Habeat et ostia lignea ex parte sororum cum seris ferreis atque clavis, ut maneant semper clausa pariter et firmata, et non aperiantur nisi cum divinum celebratur Officium, vel ad audiendum aliquando Verbum Dei, proponendum sibi exterius in capella per idoneam et honestam personam. Et nemo alias per dictam cratem loquatur, nisi forte aliquando, causa rationabili vel necessaria exigente, alicui raro fuerit concedendum. Quod quandocumque aliquam personam extraneam ad eas ingredi vel alias per cratem eis loqui contigerit, tegant facies suas cum modestia et inclinent, prout religionis convenit honestati. Pro Communione autem certis temporibus recipienda, ubi necesse fuerit, fenestra parvula fiat, cum ostiolo de lamina ferrea, sera et clavi semper firmato, per quam calix congrue possit dari et ministrari Dominici Corporis sacramentum. Et tantum distet a terra quod sacerdos commode illud ministerium inde valeat exhibere" (cap. 7).

142 "Ad quam cratem pannis interius apponatur qui non removeatur nisi cum proponitur Verbum Dei...habeat etiam hostium ligneum duabus diversis seris ferreis valvis et vectibus optime communitum", "Ad cratem vero accedere non praesumant, nisi praesentibus tribus ad minus per abbatissam vel eius vicariam assignatis de illis octo discretis, quae sunt electae ab omnibus sororibus pro consilio abbatissae. Hanc formam loquendi teneantur pro se abbatissa et eius vicaria observare. Et hoc de crate rarissime, ad portam vero nullatenus fiat. Ad quam cratem pannus interius apponatur, qui non removeatur, nisi cum proponitur verbum Dei vel aliqua alicui loqueretur. Habeat etiam ostium ligneum duabus diversis seris ferreis, valvis et vectibus optime communitum, ut in nocte maxime duabus clavibus obseretur, quarum unam habeat abbatissa, aliam vero sacrista; et maneat semper obseratum, nisi cum auditur divinum officium et pro causis superius memoratis. Nulla ante solis ortum vel post solis occasum loqui ad cratem alicui ullatenus debeat. Ad locutorium vero semper pannus, qui non removeatur, interius maneat. In quadragesima sancti Martini et quadragesima maiori nulla loquatur ad locutorium, nisi sacerdoti causa confessionis vel alterius manifestae necessitatis, quod reservetur in prudentia abbatissae vel eius vicariae" (cap. 5, 7-17, *De silentio ac de locutorio et crate*).

143 "Volumus etiam ut in muro qui sorores dividit a cappella, congruentis formae cratis ferrea collocetur, quae sit ex crebris et spissis contortis lineis ferreis, diligenti et forti opere fabricata, et clavis ferreis in longum protensis exterius fortiter communita; vel ex lamina ferrea parvis et minutis foraminibus perforata, cum protensis clavis ferreis, ut dictum est; in cujus medium fiat unum ostiolum de lamina ferrea, per quod Communionis tempore possit intromitti calix; et sacerdos mittens manum possit Dominici Corporis tradere Sacramentum; quod quidem clavi ferrea sit semper firmatum; nec aperiatur nisi quando proponi sororibus contigerit verbum Dei, vel Sacramentum Dominici Corporis exhibetur; aut cum quis aliquam ex sororibus suam propinquam consanguineam videre poterit; vel alia causa necessaria id exposcat; quod rarissime fiat, et semper de licentia abbatissae, quae tamen in nullo casu (primis duobus dumtaxat exceptis) licentiam largiatur; nisi prius singulis vicibus de hoc consilium petierit a conventu. Cui crati pannus niger lineus interius taliter apponatur, ut nulla valeat inde aliquid intueri. Habeantur etiam ostia lignea ex parte sororum cum seris ferreis atque clave, ut maneant semper clausa pariter et firmata; et non aperiantur, nisi cum divinum celebratur Officium; et nisi quando ex dictis causis praefato modo dictum ostiolum contigerit aperiri; et nemo alius per dictam cratem loquatur, nisi aliquando rationabili causa vel necessaria exigente alicui de licentia abbatissae licentia raro fuerit concedendum; et tunc praedicta ostia lignea poterunt aperiri: et quandocumque aliquam personam extraneam ad eas ingredi vel alias per crates eis loqui contigerit, tegant faciem cum modestia et inclinent, prout religionis convenit honestati" (cap. 17, 31).

144 C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* cit., vol. V, pp. 120-121, doc. n. 269.

145 Le *Ordinationes* precisano che i frati Minori dovevano celebrare cinque messe al giorno, due cantate e tre recitate. Delle due cantate, una doveva esser cantata dal coro dei frati e l'altra dal coro delle Clarisse, in successione, ed, in particolare, una in conformità all'ufficio liturgico stabilito per ciascun giorno, l'altra nei casi in cui erano prescritte due messe: "fratres celebrent missas quinque, duas scilicet cum nota, et reliquas tres submissa voce. Quarum duarum cum nota una cantetur per Fratres, et alia per Sorores, sic quod una sit secundum officium divinum provisum ab Ecclesia et alia dicatur quando fuerint duae missae per eamdem Ecclesiam ordinatae" in L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 641. La bolla pontificia del 1324 precisa: "indulgemus ut fratres ordinis minorum praesentes et posteri in dicto mona-

grate dotate di comunichini in S. Chiara, anteriormente a quella contenuta nei verbali delle visite canoniche compiute nel monastero dal cardinale arcivescovo di Napoli, Ascanio Filomarino, il primo di settembre del 1642[146] ed il 28 marzo del 1654[147]. Da quest'ultimo atto, in particolare, può rilevarsi che in corrispondenza dell'altare maggiore era posta a quel tempo una grande finestra munita di due grate di ferro costituite da sbarre distanziate di tre dita circa (circa 3 cm ?) e tra loro separate dallo spazio di un palmo (circa 26 cm). Nelle grate erano state ricavate tre porticine attraverso le quali veniva somministrata la Santa Comunione. A destra di chi guardava l'altare maggiore era inoltre posto un altro altare, in corrispondenza del quale si trovava una finestra munita di doppia grata analogamente alla precedente, ma recante sbarre più spesse. Al centro della grata era posta una porticina il cui battente, costituito da una lastra di ferro minutamente forata, veniva aperto solo in occasione della celebrazione della messa su quello stesso altare per consentire alle monache di ascoltarla[148]. Pur mancando, infine, nella descrizione seicentesca ogni

sterio consistentes, in ecclesia eiusdem monasterii quae extra sed prope clausuram vestram consistit, possint horas divinas vicissitudinaliter dicere seu decantare, videlicet quod ipsi primo missam cantent, in qua tantum respondeant dicti fratres et deinde in alia missa respondeat chorus vester qui quidem ordo in aliis horis canonicis observetur, videlicet ut dicti fratres primo horam primae decantent et deinde dictam primam concinat chorus vester vicissitudinem huiusmodi in ceteris aliis horis canonicis observando ita quod huiusmodi" in L. Enderlein, *Die Grablegen des Hauses Anjou in Unteritalien*, Worms 1997, p. 102, nota 13. Questa autorizzazione pontificia concerne la recita ovvero il canto dell'ufficio divino da parte dei frati nella chiesa esterna posta al di fuori ma nei pressi della clausura delle monache. È precisato che, con riferimento a tutte le ore canoniche, nell'ordine, la prima messa doveva esser cantata dai frati, la successiva dalle monache e così via di seguito nelle ulteriori ore canoniche, alternativamente.

146 La relazione di questa visita è contenuta negli *Acta Visitationis monasteriorum sanctimonialium neapolitanarum*, manoscritto della Biblioteca Nazionale di Napoli, segnato XI E 29, ff. 42-42v: "visitavit fenestram magnam cum cancellis ferreis retro idem altare in qua sunt tria communicatoria ac aliam in quodam altari laterali ex qua moniales missa audiunt...visitavit fenestras respondentes ad ecclesia et communicatoria ibi posita", il passo è stato pubblicato da T. Michalsky, *Memoria* cit., p. 134 nota 372. I verbali delle visite del cardinale Filomarino documentano anche, sinteticamente, la situazione degli altri monasteri femminili fondati da Sancia. Per S. Maria Egiziaca in particolare si menzionano una finestra munita di cancelli di ferro posta dietro l'altare maggiore con comunichino, ed il coro posizionato *retro Ecclesiam* (f. 40r); altrettanto per S. Maria Maddalena (f. 44r).

147 Pubblicato da G. F. D'Andrea, *Il monastero femminile di S. Chiara di Napoli alla metà del secolo XVII*, in "Studi e ricerche francescane", X (1980), pp. 171-172.

148 "Mox surgens divertit retro praedictum Altare ubi adest magna fenestra ad correspondentiam Altaris clatris duabus ferreis intersepta minutis spatiis trium videlicet digitorum circiter et distans altera ab altera per palmum in qua videntur tres porticuli ex eadem ferrea materia, per quos praestatur Monialibus Sacra Communio. A latere praedictae fenestrae clatratae adest Altare a parte Epistolae Altaris maioris supra quod adsunt duae aliae clatrae suis competentibus divisae sed spissioribus spatiis quam predictae et in medio lamina forata foraminibus minutis et aperitur dum in eo Altare dicitur Missa (ut dixerunt)". Cfr. la nota precedente.

cenno sia alle cortine che ai battenti lignei prescritti dalle già esaminate versioni della regola delle Clarisse, le une e gli altri dovevano essere sicuramente presenti, e comunque, almeno per la finestra corrispondente all'altare maggiore, sono ben documentati ancora da fotografie antecedenti la distruzione bellica del 1943[149]. Certamente, nessuna delle fonti esaminate conferma in qualche modo che le monache potessero direttamente assistere anche solo all'elevazione dell'ostia consacrata. Proprio in occasione del restauro postbellico, nella parete divisoria posta tra la basilica ed il coro, sono state individuate, ed in parte ripristinate, ben cinque finestre originarie munite di grate. Due di queste, di minori dimensioni, sono alle opposte estremità della parete[150], altre due, occluse dai pilastri del sepolcro di re Roberto per oltre un terzo delle rispettive luci, sono strettamente contigue alla finestra centrale che è più grande delle altre e risulta posta approssimativamente in asse con l'altare maggiore[151]. Alcune di queste finestre sono munite di comunichini[152]. Almeno dal XVII secolo, risulta invece che le finestre erano state ridotte a due sole[153]. Ora, considerando che le monache erano piuttosto numerose, ed infatti i privilegi pontifici concessi al monastero tra il 1310 ed il 1342 attestano una comunità in crescita dalle 100 suore iniziali fino a 200[154] per poi giungere

149 Cfr. *Album artistico storico* cit., figg. nn. 26, 27, 32, 30, foto eseguite verosimilmente intorno al 1930. La finestra posta a destra dell'altare maggiore è invece pesantemente ridotta da una massiccia cornice in muratura ed occlusa da una tavola di legno. Cfr. anche G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 323, fig. 170.

150 Queste due piccole finestre circolari con grate furono adattate negli anni 1742-1745 a porte che immettevano su scale appoggiate alla parete divisoria dal lato del presbiterio ed inserite in due avancorpi in muratura. Queste scale dovevano consentire l'accesso ai coretti presbiteriali ritenuti riservati in precedenza ai frati, cfr. B. Spila, *Un monumento* cit., p. 90; A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 68; M. Zampino, *Relazione*, in T. M. Gallino, *Il complesso* cit., p. 95; G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., pp. 114-115. In occasione dei lavori di restauro, mentre la porticina che si apriva sul lato sinistro del presbiterio (guardando l'altare maggiore) fu conservata, fu invece riallestita la finestrella con grata prossima alla porta della sacrestia e ciò grazie alla tompagnatura del lato inferiore del vano della porta settecentesca. Di recente, infine, anche quest'ultima porticina è stata ripristinata attraverso l'eliminazione della tompagnatura, per consentire l'accesso direttamente dal presbiterio al coro, ove, ai nostri giorni, si celebrano, dopo la riconsacrazione dello stesso alla "santa Eucaristia", le messe mattutine aperte al pubblico.

151 L'altare non è in asse con il monumento di Roberto, essendo, infatti, spostato di ca. m. 0,17 verso sinistra, e cfr. G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 162.

152 La finestra centrale presenta una grata non chiodata e conserva tre aperture rettangolari munite di chiusini apribili, le altre finestre aperte nella parete sono munite di grate chiodate.

153 Una pianta della basilica rilevata da Antonio Guidetti nel 1705, oggi in ASN, *Corp. soppr.*, vol. 2708, mostra chiaramente queste due sole finestre munite di grate, una in asse con l'altare maggiore, l'altra posta più a destra guardando lo stesso, come indicato anche nella descrizione del 1654 (cfr. *supra* la nota 146), e cfr. G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 150-151, figg. 78-79.

154 B. SPILA, *Un monumento* cit., pp. 56-57, e nota 4; L. Enderlein, *Die Grablegen* cit., pp. 101-

addirittura alla notevole cifra di 380[155] nel secolo XVI, risulta davvero piuttosto improbabile che le Clarisse potessero assistere alla celebrazione liturgica nella basilica, anche limitatamente all'elevazione dell'ostia, assiepate disordinatamente all'impiedi davanti alle grate, che comunque per la loro ampiezza avrebbero consentito la visione dell'altare maggiore ad un numero ristrettissimo di esse. In realtà, il coro ligneo ove le Clarisse ascoltavano la liturgia all'impiedi, in ginocchio, inchinate o sedute, secondo i casi, era con ogni probabilità sin dalle origini posto a sua volta all'estremità dell'oratorio e presentava verosimilmente una forma ad U, con il lato maggiore addossato alla parete di fondo e due braccia laterali che giungevano all'incirca fino al livello dei due pilastri polistili della sala[156]. Questa articolazione comportava di conseguenza che le monache, a seconda che occupassero appunto gli stalli del lato maggiore o quelli delle braccia del coro ligneo, venivano a trovarsi tra i 9 ed i 12[157] metri circa dalle finestre centrali munite di grate, che a loro volta distavano circa 7 metri dall'altare maggiore, circostanza questa che rendeva evidentemente estremamente difficoltosa da questa posizione, anche a causa della diversa illuminazione dei due ambienti, la visione dello stesso altare. Ciò senza contare che solo per un breve tratto, al centro, gli stalli del lato superiore del coro risultavano effettivamente in asse con le tre finestre principali ricavate nella parete divisoria, mentre, ad esempio, le due finestre minori, poste alle estremità della parete, erano significativamente lontane dal coro ligneo[158]. Le monache lasciavano quindi evidentemente gli

———

102. Occorre in ogni modo precisare che le autorizzazioni pontificie fissano dei limiti massimi al numero di Clarisse che il monastero avrebbe potuto accogliere, ma di regola non attestano espressamente quante fossero effettivamente presenti nello stesso. Tuttavia mentre nel 1318 fu consentito l'aumento del loro numero a 150 da 120 che erano, e la relativa bolla pontificia affermava in particolare che le monache erano effettivamente 120: *centum et viginti Sororum numerus... existere dignoscatur* (L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 568), le *Ordinationes* attestavano, salvo un errore di trascrizione del Wadding che avrebbe omesso un *centum*, nel 1321 la presenza di sole 50 monache, comprese 8 servitrici, e di 10 frati, e cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 632-633: "in praesentiarum autem pro quinquaginta Sororibus, computatis octo servitricibus in numero earumdem"; B. Spila, *Un monumento* cit., p. 80. Ma, d'altra parte, le reiterate richieste di Sancia al fine di ottenere queste autorizzazioni, lasciano intendere che la sovrana operò anche in concreto per conseguire un aumento effettivo del numero delle monache.

155 G. F. D'Andrea, *Il monastero napoletano* cit., pp. 57-58.

156 Cfr. la pianta ottocentesca dell'architetto G. Genovese che documenta quest'assetto del coro, pubblicata da G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 291, fig. 152, (fig. 1 di questo saggio).

157 Secondo le misure del coro indicate dal De Rinaldis. Viceversa se si considerano le misure del coro segnate dalla Bruzelius la distanza dovrebbe essere addirittura tra i 12 ed i 16 metri (per queste misure cfr. la nota 263).

158 Avanza qualche dubbio sulle concrete possibilità di osservazione dell'elevazione dell'ostia sull'altare maggiore dal coro delle monache anche C. Jäggi, *Raum und Liturgie* cit., pp. 238-239, la quale ritiene che le aperture realizzate nella parete divisoria tra chiesa e coro consentivano soprattutto il collegamento *acustico* tra i due ambienti. La Jäggi osserva in particolare che per le Clarisse posizionate nei bracci laterali del coro ligneo sarebbe stato particolarmente difficile osservare l'altare maggiore, e si chiede se lo stesso altare maggiore della chiesa esterna venisse effettivamente utilizzato per la celebrazione della messa conventuale destinata alle monache che invece, sulla base dei citati verbali delle sante visite del cardinale Filomarino, almeno nel secolo XVII risultava officiata su di un altare laterale (cfr. la precedente nota 146, occorre anche rammentare che una delle *missae submissa voce* prescritte dalle *Ordinationes*, ed in particolare la prima, doveva essere officiata *pro Corpore Christi* sull'altare maggiore della chiesa dedicato appunto al Corpo di Cristo: "in qua fiat specialis commemoratio et oratio pro sanctissimo patre et domino nostro Domino Joanne Papa XXII sub cujus tempore praedictum Monasterium fundatum et dotatum extitit et per quem illud libertatum indulgentiarum protectionum et aliis pluribus apostolicis privilegiis extitit insignitum", e cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 641); L. Enderlein, *Die Grablegen des Hauses Anjou in Unteritalien*, Worms 1997, p. 101, nota 9, critica invece l'ipotesi della Bruzelius limitandosi ad affermare che l'assetto attuale delle aperture della quinta divisoria potrebbe non corrispondere alla originaria situazione trecentesca. Invece T. Michalsky, *Memoria* cit., pp. 134 (e nota 374 ivi), 140, 146, seguendo la tesi della Bruzelius, ritiene che le aperture ricavate nella parete di fondo della basilica dovevano garantire alle Clarisse la prossimità e la visione dell'altare almeno al momento della transustanziazione, in ossequio a quelle che, a suo avviso, avrebbero costituito esigenze fondamentali dell'architettura dell'ordine delle Clarisse, ma non ne adduce esempi; aderisce di recente alla tesi della visibilità anche P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli* cit., p. 156.

stalli corali solo per ricevere, e peraltro non frequentemente[159], l'eucaristia. Si disponevano pertanto in almeno tre file; due più esigue muovevano dalle braccia laterali del coro ligneo ed una, più cospicua, muoveva dal lato superiore dello stesso, per procedere verso le tre finestre centrali dotate di comunichini. Era questa verosimilmente l'unica occasione nella quale le Clarisse del grande monastero napoletano si avvicinavano alle grate. Non risultano infine testimonianze dell'eventuale pratica dell'adorazione, da parte delle monache, al di fuori della celebrazione liturgica, dell'ostia esposta in un *armariolum* o in una *aedicula* appositamente realizzata nel monastero, la cui presenza è ritenuta invece probabile dalla Bruzelius. Recentemente si è altresì ipotizzato che le Clarisse adorassero l'ostia consacrata conservata in un *ostensorium* sospeso al di sopra dell'altare centrale del loro coro[160], ma anche in tal caso manca qual-

———

159 La Regola innocenziana del 1253 (cap. III, par. 14), prescriveva per le Clarisse l'obbligo di comunicarsi solo sette volte l'anno in occasione delle principali festività liturgiche (Natale, Pasqua etc.), mentre le *Ordinationes* dettate da Sancia stabilivano che le monache di S. Chiara dovessero ricevere la comunione ogni domenica, e cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 640-641. In generale, sulla teologia eucaristica negli scritti di S. Francesco e sul culto dell'Ostia nei primi tempi francescani, cfr. K. Esser, *Missarum sacramenta. La dottrina eucaristica di S. Francesco d'Assisi*, in *Temi spirituali*, Milano 1981, pp. 231-284.

160 C. Jäggi, *Raum und Liturgie* cit., pp. 238-239. La Jäggi sottolinea che l'adorazione dell'ostia posta sull'altare del coro delle monache era praticata certamente nel monastero doppio di Königsfelden (cantone di Aargau, Svizzera) già intorno al 1350. In generale l'*ostensorium* poteva avere forma di torre, di colomba o di pisside e di regola era avvolto in un velo. Il tabernacolo da altare si affermò nell'uso invece solo agli inizi del Cinquecento, pur essendo già menzionato dalle *Ordinationes* agostiniane redatte sotto il pontificato di Alessandro IV (1254-1261). In Germania ed Olanda, nel corso del secolo XV, si preferì esporre l'ostia in appositi tabernacoli-cibori collocati nei pressi dell'altare maggiore.

sivoglia conferma nelle fonti, ed in particolare qualsiasi notizia di privilegi od autorizzazioni in tal senso[161]. Durante il medioevo, ai laici ma anche alle monache, in S. Chiara ed altrove, era dunque principalmente consentito di *audire divina et praedicationes*[162], mentre la complessiva azione liturgica al di là dei tramezzi o delle grate monasteriali restava loro comunque molto difficilmente percepibile appieno[163].

5. Contributi ulteriori.

Sulla cronologia dei lavori e sull'assetto del presbiterio e della navata, come anticipato, si sono concentrati di recente anche ulteriori ed importanti contributi[164]. Tra questi ultimi, la ricostruzione più interessante delle vicende della basilica e dei monasteri è stata offerta da Tanja Michalsky. Secondo questa studiosa, nel 1310 sarebbero stati avviati per volere del solo Roberto i lavori della chiesa esterna, alla quale Sancia deci-

161 L'altare del coro fu consacrato, forse per la prima volta, il 23 luglio del 1567. Su richiesta delle Clarisse, il pontefice con breve del primo ottobre 1732, autorizzò nuovamente le celebrazioni liturgiche su questo stesso altare ma solo 12 volte l'anno, conferendo al Nunzio apostolico l'incarico di verificarne l'idoneità. Il Nunzio a questo fine ordinò di scavare al di sotto della mensa, e, nel corso dello scavo, fu rinvenuta una scatolina d'argento contenente le reliquie di S. Ludovico vescovo di Tolosa, di S. Stefano protomartire, di S. Filippo apostolo, di S. Cristina e di altri Santi martiri ed una iscrizione commemorativa della consacrazione avvenuta nel 1567 ad opera dell'arcivescovo di Palermo su istanza della badessa Lavinia de Paganis, cfr. *Memorie Istorico-cronologiche spettanti al Regio Monastero di S. Chiara di Napoli raccolte e scritte dal p. Serafino da Castel d'Emilio ex provinciale dell'alma Riformata Provincia Picena, nell'anno 1850*, ms. conservato presso la Biblioteca del convento della Chiesa Nuova di Assisi, f. 55.

162 Sono le parole usate nel 1261 da Federico Visconti arcivescovo di Pisa, all'atto della posa della prima pietra della nuova chiesa di S. Francesco di quella città. L'arcivescovo, dopo aver elogiato la *spatiosa* basilica di S. Francesco ad Assisi, afferma che la nuova chiesa pisana non poteva essere *brevis* proprio per accogliere adeguatamente un gran numero di fedeli, i quali però non dovevano *videre* ma solo *audire* la liturgia e le prediche, cfr. per la citazione G. Villetti, *Studi sull'edilizia* cit., pp. 22-23.

163 Le fonti letterarie attestano frequentemente la natura *uditiva* della partecipazione alla liturgia, così ad esempio nella *Vita* di Elzear di Sabran e di Delfina, in L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 278 ss., in part. pp. 282-283: "multitudo magna Missae sacrificium *auscultare* volentium", "omnis populus singulari quidam pietate *auscultaret*", "totum illud *audivit* sacrificium". Ma un esempio particolarmente efficace, perché riguarda direttamente le Clarisse, è offerto dai Fioretti di S. Francesco. Il Fioretto XXXV racconta di una S. Chiara inferma a S. Damiano alla vigilia del Natale probabilmente del 1252. Chiara riesce a partecipare alla liturgia per grazia di Gesù Cristo e di S. Francesco: "ad ogni solennità di questa santissima notte...io sono stata nella chiesa del padre mio santo Francesco e coi miei *orecchi corporali* e mentali *ho udito* tutto il canto e il sonare degli organi che vi fu fatto, et ivi medesimo ho preso la santa comunione", cfr. *Gli scritti di S. Francesco e i Fioretti*, a cura di A. Vicinelli, Milano 1955, pp. 354-355.

164 T. Michalsky, *Memoria* cit., pp. 129-136; C. Jäggi, *Raum und Liturgie* cit., pp. 236-239; C. Freigang, *Kathedralen* cit., pp. 33-60. Per una sintesi delle opinioni precedenti, cfr. M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., pp. 85 ss..

se, in seguito, di aggiungere il monastero femminile avendone ottenuta l'autorizzazione da papa Clemente V il 20 giugno del 1312[165]. I lavori di costruzione della basilica iniziarono verosimilmente dall'area orientale, con la realizzazione della parete terminale del coro-presbiterio, divenuta poi la quinta divisoria tra la chiesa esterna, ed il coro delle monache, come confermato anche dalle numerose finestre superstiti che dimostrano appunto un originario affaccio sull'esterno. Secondo questa tesi, inoltre, l'area presbiteriale avrebbe conosciuto nel tempo due diversi assetti. In una prima fase, almeno nelle intenzioni dei progettisti, il presbiterio avrebbe dovuto essere caratterizzato alle opposte estremità da due strutture poggianti ciascuna su tre archi a sesto acuto e sorreggenti due tribune minori. Di tali strutture restano ancora oggi tracce in parte ripristinate e rese visibili in occasione dei restauri postbellici. Probabilmente, però, le stesse non erano state ancora portate a termine quando si decise di costruire gli arconi superiori a sesto acuto in tufo e piperno (fig. 2, lett. C; fig. 3, lett. A). Uno degli arconi superiori infatti, come peraltro già sottolineato in precedenti studi[166], occlude una bifora della parete divisoria, segno evidente questo della sua posteriorità rispetto alla parete stessa. Le mura presbiteriali risultano comunque maggiormente sporgenti verso l'esterno rispetto a quelle della navata, in una sorta di *pseudo-transetto*. Il mutamento dell'originario progetto di presbiterio sarebbe dipeso, a partire dal 1314, sempre secondo la tesi in esame, dalla decisione assunta da Sancia dell'aggiunta del monastero femminile alla chiesa già in corso di costruzione e dal concreto avvio dei relativi lavori in quello stesso anno[167]; non si pensò invece ancora alla costruzione del convento maschile, poiché l'assistenza spirituale alle monache doveva essere all'epoca comun-

165 T. Michalsky *Memoria* cit., pp. 129-130, fonda quest'osservazione su quanto dichiarato in una delle iscrizioni del campanile: (Roberto e Sancia) TEMPLUM STRUXERE...POSTEA DOTARUNT, sicchè *templum* starebbe ad indicare sia la chiesa che il monastero; in tal senso, peraltro in sostanza, già A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 53; T.M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 27 ss., pp. 42 ss.; G. F. D'Andrea, *Il monastero napoletano* cit., p. 57; G. Dell'Aja, *Per la storia del monastero di Santa Chiara in Napoli*, Napoli 1992, p. 17, che però non fanno espressamente riferimento all'iscrizione. L'autorizzazione pontificia con bolla *Eximiae devotionis clara sinceritas*, si riferiva in realtà genericamente alla "licentia construendi Monasterium seu locum praedictum cum Ecclesia et officinis eisdem in loco quem infra Regnum Siciliae ad hoc duxeris eligendum", senza alcun cenno alla chiesa eventualmente già in corso di costruzione, e cfr. L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 531-532; C. Eubel, *Bullarium franciscanum* cit., vol. V, doc. n. 200, pp. 87-88.

166 La presenza nella quinta muraria divisoria tra aula e coro, di bifore occluse dai due arconi presbiterali, dimostrerebbe secondo alcuni che l'oratorio fu costruito solo in un secondo momento rispetto alla basilica, così G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., pp. 131 ss., e pp. 339-340; M. Zampino in T.M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 93 ss., osserva invece, più limitatamente, che gli arconi presbiteriali e l'aula sarebbero stati realizzati successivamente al muro di testata.

167 T. Michalsky, *Memoria* cit., p. 131.

que assicurata dai frati Minori residenti nei vicini conventi cittadini[168]. La Michalsky propone dunque di identificare l'originario monastero delle Clarisse nell'attuale conventino che, secondo l'opinione tradizionale, sarebbe invece stato sede dei frati Minori fin dalla fondazione e che, essendo addossato alla fiancata della basilica, risulta costruito contemporaneamente a quest'ultima. Di conseguenza, e contrariamente a quanto fino ad oggi comunemente ritenuto[169], l'originario coro delle monache doveva essere, secondo la studiosa tedesca, collocato con ogni probabilità sulle tribune sovrastanti le cappelle laterali della navata in modo da consentire, come di consueto, una partecipazione principalmente uditiva delle monache stesse alla liturgia[170]. Ottenuta poi, il 10 gennaio 1317, l'autorizzazione pontificia a portare il numero delle Clarisse del monastero napoletano fino a 150, Sancia avrebbe provveduto alla costruzione di un monastero femminile di maggiori dimensioni sul lato orientale dell'*insula*, non risultando sufficiente il conventino fino a quel momento occupato dalla originaria comunità femminile. Quest'ultimo edificio, una volta effettuato il trasferimento delle Clarisse, sarebbe stato dunque assegnato ai frati Minori, evento cui sembrebbe potersi riferire appunto una ulteriore autorizzazione pontificia di egual data. Infine, la canonizzazione di S. Ludovico di Tolosa, esso stesso frate Minore e fratello di re Roberto, avvenuta nell'aprile del 1317[171], avrebbe favorito ulteriori significativi interventi dei sovrani angioini a favore dell'Ordine minoritico, nell'ambito dei quali il definitivo stabilimento della comunità doppia di S. Chiara avrebbe risposto, oltre che alla necessità di cura spirituale delle monache, anche a quella non secondaria di assicurare la doppia celebrazione liturgica memoriale per i membri defunti della famiglia reale. I lavori ulteriormente decisi da Sancia cominciarono verosimilmente con la realizzazione degli ambienti del nuovo convento femminile e cioè dei dormitori, del refettorio, della sala capitolare, delle officine e dei locali di servizio, cui fu poi aggiunto il coro delle monache, la cui parete coincide, come già rilevato, con quella orientale della basilica ormai quasi del tutto terminata. Per garantire la comunicazione acustica tra i due luoghi e la loro reciproca illuminazione fu aperta in questa stessa parete la grandiosa quadrifora centrale, si realizzarono inoltre le finestre inferiori in corrispondenza delle due bifore superiori che, come già osservato, prospettavano in origine sull'esterno e la cui conformazione attuale risale a prima degli anni 1332-1333, come confermerebbe la posizione dei resti degli affreschi giotteschi realizzati entro questi anni. Nel presbiterio, e specificamente ai lati dell'altare maggiore, sarebbe stato allestito anche un semplicissimo coro per i frati, chiuso da transenne di legno che tuttavia non avrebbero impedito la visione dell'area presbiteriale dalla navata. Secondo questa tesi, gli archi a sesto ribassato che sorreggono attualmente le tribune o "coretti" presbiteriali (fig. 3, lett. B), sarebbero stati realizzati solo nel secolo XVI, e le stesse tribune, contrariamente a quanto è stato comunemente sostenuto, non sarebbero state affatto destinate ad accogliere il coro dei frati[172]. Infine, ritenendo che la basilica sia stata definitivamente coperta dal tetto già nel 1328, la studiosa tedesca osserva che le sepolture provvisorie dei membri della famiglia reale sarebbero state effettuate fino a quell'anno, nelle cappelle della navata, provvedendosi in seguito alle traslazioni nei monumenti sepolcrali definitivi realizzati nel frattempo alle spalle ed ai lati dell'altare maggiore[173]. Un ultimo significativo intervento in questa stessa area sarebbe avvenuto intorno al 1366, quando, allo scopo di consentire la realizzazione del sepolcro di Maria d'Angiò duchessa di Durazzo, quello preesistente di Maria di Valois fu spostato dalla parete di fondo, ove era stato in origine posto, a sinistra guardando il grandioso sepolcro centrale di re Roberto[174]. Queste tesi sono state seguite soprattutto da Christian Freigang[175] ed, in parte, da Carola Jäggi. Quest'ultima studiosa ha ritenuto di poter classificare la ba-

---

168 T. Michalsky, *Memoria* cit., p. 131, cita al riguardo l'analogo caso delle monache di S. Maria Donnaregina affidate alle cure spirituali dei frati di S. Lorenzo. Già il De Rinaldis e poi D'Andrea avevano ipotizzato che in questo periodo, fino al 1317, alle cure spirituali delle monache di S. Chiara avessero provveduto i monaci di S. Lorenzo o quelli di S. Maria la Nova, e cfr. A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 52; G. F. D'Andrea, *Il monastero napoletano* cit., p. 57.

169 Le due tribune laterali che si estendono dalla controfacciata fino al presbiterio e che sovrastano le dieci cappelle della navata destra e quelle della navata sinistra non avrebbero avuto in origine, secondo l'opinione prevalente, la funzione di *matronei* riservati alle Clarisse. Alla tribuna destra si accede direttamente, sin dalle origini, da un corridoio posto nel conventino dei frati, mentre un ballatoio poggiante su mensole inserite nella controfacciata collega questa alla tribuna di sinistra. Solo tra il 1742 ed il 1745, come documentato dai conti badessali, furono realizzate le scale che consentivano alle monache di pervenire direttamente dal loro oratorio interno ai coretti presbiteriali e da questi alle tribune poste sulle navate, in tale occasione le porte delle torri presbiteriali vennero tompagnate per preservare la clausura. In precedenza quest'accesso era consentito esclusivamente proprio attraverso le scale a chiocciola delle torri scalari presbiteriali, cfr. B. Spila, *Un monumento* cit., pp. 90-91; A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 67-68, e pp. 72-73; A. Venditti, *Urbanistica* cit., p. 766. La condizione di separatezza del coro delle monache dalla basilica è comunque ben illustrata nel verbale della menzionata visita canonica del 1654: "quum Monasterium ipsum Monialium non habet adiunctionem cum Ecclesia ipsa nisi in una facie altaris maioris", e cfr. G. F. D'Andrea, *Il monastero femminile* cit., p. 172.

170 T. Michalsky, *Memoria* cit., pp. 132-134.

171 La bolla di canonizzazione di S. Ludovico risale al 7 aprile 1317, cfr. C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* cit., vol. V, doc. 257, pp. 111-114.

172 T. Michalsky, *Memoria* cit. p. 135.

173 T. Michalsky, *Memoria* cit. pp. 147 ss.

174 T. Michalsky, *Memoria* cit. p. 148.

175 Secondo C. Freigang, *Kathedralen* cit., pp. 49-50, ai lati dell'altare maggiore erano stalli corali delimitati da una semplice transenna che separava l'area del coro dal resto della chie-

silica di S. Chiara come gigantesca "chiesa a sala" (*Hallenkirche*), soffermandosi in particolare sull'assetto presbiteriale. Al riguardo, discostandosi però dalla ricostruzione proposta dalla Michalsky, la Jäggi ha sostenuto che il coro delle monache e la chiesa, o meglio, l'area presbiterale della basilica, siano stati, in ordine di tempo e per ragioni di statica, i primi ambienti costruiti contemporaneamente secondo un progetto unitario e che solo in seguito fu invece portata a completamento la navata della chiesa esterna. Con riguardo ai resti delle strutture laterali del presbiterio, ha ritenuto che al posto delle stesse, non portate a termine, fossero state invece realizzate le attuali tribune poggianti su archi ribassati addossati che avrebbero assolto altresì alla funzione di rinforzo dei lati dello pseudo-transetto, conferendo in tal modo maggiore staticità anche alla parte superiore della parete divisoria. La studiosa ha comunque ritenuto suggestiva la tesi della Michalsky secondo la quale il primo monastero femminile dev'essere individuato in quello tradizionalmente ritenuto sede del convento originario dei frati Minori[176]. Comunque, quest'ultima tesi della Michalsky consentirebbe di rispondere in maniera più soddisfacente ad un quesito più volte postosi a chi si è occupato della ricostruzione della cronologia dei lavori della basilica e dei monasteri. Si è infatti già osservato che la basilica ed il conventino, quest'ultimo, come visto, ritenuto tradizionalmente sede originaria della comunità dei frati Minori ed addossato alla fiancata destra della chiesa, furono senz'altro costruiti contemporaneamente, come dimostra il fatto che le cappelle della navata destra di S. Chiara ricevono ciascuna luce da due monofore e ciò perchè i peducci di sostegno delle volte dell'ambulacro del conventino stesso, all'esterno, poggiano al centro della parete di fondo d'ogni cappella[177]. Ma allora, se, come rilevato, Sancia ottenne solo nel 1317 da Giovanni XXII l'autorizzazione a fondare nelle adiacenze del monastero femminile, anche un convento maschile, come poteva conciliarsi quest'ultimo dato cronologico con la realtà materiale di una costruzione che procedeva fin dal 1310 in contemporanea sia per la basilica che per il conventino dei frati? Le risposte, peraltro non pienamente convincenti, non erano mancate. Secondo alcuni il convento maschile cui si riferiva l'autorizzazione pontificia non sarebbe stato affatto quello di S. Chiara bensì un monastero diverso che non fu poi realizzato in concreto[178]; a parere d'altri invece quell'autorizzazione doveva esser riferita non già al convento inteso in senso fisico e materiale, bensì alla comunità dei frati, trattandosi dunque piuttosto dell'erezione canonica dello stesso[179]. La tesi sostenuta dalla Michalsky consentirebbe invece di chiarire che, mentre nei primi anni la cura delle monache fu affidata in realtà a frati Minori non residenti a S. Chiara, la comunità maschile si insediò effettivamente nel conventino, già abitato delle Clarisse, costruito contemporaneamente alla basilica solo successivamente alla formale autorizzazione pontificia del 1317[180], e ovviamente, al materiale trasferimento delle monache nel nuovo monastero voluto per loro da Sancia. Resta in realtà comunque qualche dubbio in relazione ai termini formali con i quali è espressa l'autorizzazione che infatti concerneva la costruzione non solo di un monastero con locali di servizio ma anche di una chiesa esterna: *domum et ecclesiam cum officinis*. Invece la chiesa, e cioè la basilica esterna aperta al pubblico, era già in corso di costruzione fin dal 1310, mentre l'annesso monastero originariamente destinato alle Clarisse secondo la tesi in esame, doveva esser verosimilmente già terminato a quel tempo. Potrebbe dunque trattarsi di formule giuridiche tralaticie, ripetute per prassi dal-

---

sa. Seguendo la Michalsky, ritiene che al posto del sepolcro di Maria di Durazzo era stato, fino al 1366, quello di Maria di Valois. Riscontra poi analogie con le cappelle pontificie volute da Benedetto XII e Clemente VI nel palazzo pontificio ad Avignone, pur ammettendo che si tratta in realtà di episodi successivi, risalenti agli anni '40 del Trecento, ed inoltre con le chiese dei domenicani e dei francescani di Chichester e Lincoln, con la cappella palatina del Castelnuovo voluta da Carlo II (1307-1311), rilevando che proprio come quest'ultima, S. Chiara costituisce in buona sostanza una monumentale "cappella di famiglia". Rileva anche analogie con le chiese di S. Francesco ad Eboli e di S. Antonio a Nocera Inferiore. Recentemente è stata ravvisata una stretta analogia della basilica con la chiesa di *Sant Francesc* a Palma di Maiorca, e cfr. E. De Nicola, *Arquitectura del siglo XV en Campania*, in A. V., *Una Arquitectura Gòtica mediterranea*, a cura di E. Mira-A. Zaragozà Catalàn, vol. II, Valencia 2003, p. 102. Infine, secondo W. Schenkluhn, *Architettura* cit., pp. 101-102, la navata di Santa Chiara costituirebbe una "citazione" di quella di S. Lorenzo, mentre il coro delle monache rappresenterebbe una "pseudobasilica autonoma" mancante di presbiterio proprio come nelle chiese delle domenicane di Tullin o delle Clarisse di Vienna.

176 C. Jäggi, *Raum und Liturgie* cit., pp. 136-137. Anche W. Schenkluhn, *Architettura* cit., p. 102, ritiene che nella chiesa originaria le tribune poste sulle cappelle laterali abbiano assolto alla funzione di matronei.

177 Solo nell'ultima cappella della navata destra è presente invece una trifora, poichè la parete esterna della stessa affaccia al di fuori della strutura del chiostro dei frati, e cfr. M. Zampino in T. M. Gallino, *Il complesso* cit., p. 92; G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 138.

178 B. Spila, *Un monumento* cit., pp. 75-76, osserva che il monastero del quale è cenno nei documenti del 1317, perché sottoposto integralmente alla normativa del "diritto comune ecclesiastico", non potrebbe in nessun caso essere identificato con quello di S. Chiara, soggetto invece direttamente al papa, *ad Romanam Ecclesiam nullo medio pertinens*. Dubbi sulla riferibilità a S. Chiara del documento in questione aveva peraltro già a suo tempo avanzato anche C. De Lellis, *Aggiunta* cit., f. 309.

179 G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., pp. 144 ss..

180 Per quest'autorizzazione cfr. C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* cit., vol. V, doc. n. 237, p. 103; L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 544-545, con bolla *Grandis et sincera devotio* in data 10 gennaio 1317. L'autorizzazione concerneva tuttavia la costruzione di: "domum et ecclesiam cum officinis in civitate Neapolitana juxta Monasterium quod de licentia Sedis Apostolicae ad ampliationem Ordinis sanctae Clarae jam inibi construi pia devotione fecisti, edificare desideras ut in illo Fratrum Minorum magnus numerus ad serviendum Altissimo collocetur". Comunque, il convento maschile era destinato ad accogliere 20 frati, ma secondo G. F. D'Andrea, *Il monastero napoletano* cit., p. 49, negli anni '30 del Trecento i frati Minori di S. Chiara sarebbero stati 16 ed altrettanti erano nel 1560, solo nel 1568 sarebbero risultati invece 41.

la cancelleria pontificia nella redazione di atti di questo tipo, a prescindere da una effettiva conoscenza dello stato dei luoghi o delle costruzioni.

La studiosa tedesca afferma inoltre che, a seguito dell'altra autorizzazione pontificia alla fondazione del monastero femminile impartita nel 1312, i lavori di quest'ultimo edificio, da identificarsi come già indicato nel convento tradizionalmente creduto in origine dei Minori, sarebbero stati iniziati nel 1314, come risulterebbe confermato da un documento di quell'anno. Questo documento, che dev'essere tuttavia più esattamente datato al 26 luglio del 1315, si riferisce all'assegnazione a Sancia, da parte di Roberto, della ragguardevole somma di 541 once appunto allo scopo di finanziare i lavori[181]. Tale somma si aggiungeva in realtà ai precedenti stanziamenti decisi per gli stessi fini dal sovrano il 16 giugno del 1313, ed è in questo periodo che dovevano essere effettivamente iniziati i lavori[182]. Ad ogni modo, come altresì già rilevato, la Michalsky sembra ritenere che le monache dovevano esser già stabilmente presenti nel conventino quando, nel 1317, si decise la costruzione del nuovo e più grande monastero femminile nell'area orientale dell'*insula* a seguito dell'autorizzazione pontificia a portare il loro numero da 120 a 150. Occorre comunque precisare che i provvedimenti pontifici al riguardo furono in realtà due; in particolare, una prima autorizzazione del 10 gennaio 1317[183] si riferiva all'incremento del numero delle monache da 100 a 120, ed una seconda, del 18 gennaio 1318, consentì un ulteriore aumento a 150[184], sicché, in buona sostanza, nell'arco di appena un anno il numero massimo delle Clarisse fu aumentato della metà. La lettura proposta dalla studiosa tedesca sembrerebbe poter contribuire, anche sotto tale aspetto, a chiarire una ulteriore questione dubbia. Si è infatti in passato notato che alcuni dei documenti pontifici del 1317 cui si è accennato, si riferivano all'insediamento delle monache in termini futuri[185], circostanza che dunque avrebbe lasciato intendere che la comunità femminile non era in realtà a quell'epoca effettivamente stanziata a S. Chiara[186]. Ora, invece, potrebbe ritenersi che questi atti si riferiscano in effetti alla comunità delle Clarisse già stanziata nel convento ed accresciuta a seguito delle autorizzazioni pontificie del 1317-1318, comunità che, e di qui le espressioni in termini futuri, avrebbe poi dovuto esser collocata nel costruendo e più ampio monastero[187], benché, occorre precisare che anche qualche documento antecedente le indicate autorizzazioni, sembrerebbe far riferimento ad un insediamento non ancora effettivamente realizzato[188]. Non può escludersi comunque che anche in questo caso ci si trovi di fronte a formule cancelleresche prefissate, considerando che di regola l'autorizzazione canonica doveva precedere lo stabilimento della comunità monastica, formule che dunque potrebbero non rispecchiare le concrete vicende della singola fondazione. Nel periodo tra il 1317 ed il 1318, si registrarono comunque numerosi ed importanti provvedimenti pontifici a favore del monastero di S. Chiara. In particolare, oltre alle due autorizzazioni relative all'aumento del numero delle monache, si segnalano, tutte adottate il 10 gennaio del 1317: la bolla di estensione delle indulgenze già concesse in precedenza all'ordine dei Minori e delle Clarisse[189]

181 La Michalsky pur citandolo, non pubblica il breve transunto del documento offerto dal De Lellis (ASN, ms. *Notamenta*, vol. IV, f. 559, dal RA 1314 C 328v) né ne illustra il contenuto. Il transunto è il seguente: "Sanciae regine consortis nostre concessio unciarum 541 debitarum a Sinibaldo Scalensi de Neap. olim cabelloto salis Apulie et hec in subsidium operis monasterii Hostie Sancte quod ipsa Regina presentialiter construi facit Neapolim, sub die 26 Iulij XIII ind. 1315", dal RA 1314 C f. 328t. Anche G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 118, lo cita senza pubblicarlo o illustrarne il contenuto e datandolo genericamente al periodo tra il settembre del 1314 e il luglio 1315. Già M. Camera, *Annali* cit., vol. II, p. 194 e nota 4, comunque ne aveva fornito notizia precisandone la seguente *datatio*: *sub die 26 Iulij XIII Indict. An. 1315...ex regest Roberti signat. In an 1314 lit. C fol. 328v.*

182 Cfr. M. Gaglione, *Sancia* cit., p. 43. Occorre peraltro precisare che nella maggior parte dei casi i documenti angioini concernenti i lavori menzionavano comunque genericamente il *monastero* volendo riferirsi in realtà alla *chiesa esterna*.

183 L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 543, datata *IV idus julii* (10 luglio); C. Eubel, *Bullarium franciscanum* cit., vol. V, doc. n. 236, pp. 102-103, datata *IV idus ianuarii* (10 gennaio).

184 L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 568; C. Eubel, *Bullarium franciscanum* cit., vol. V, doc. n. 301, p. 137.

185 Come rileva B. Spila, *Un monumento* cit., p. 80, con riguardo ai brevi apostolici del 10 gennaio 1317, 1 febbraio 1317 e 12 luglio 1317, nei quali, rispettivamente si dice: "postquam inclusae in hujusmodi Monasterio fuerint; sorores in monasterio collocandae; postquam inibi fuerint collocatae", e cfr. anche G. F. D'Andrea, *Il monastero napoletano* cit., p. 57. Un documento del 9 maggio 1317 attesta la presenza di una badessa, suor Francesca de Paternis, e cfr. B. Spila, *Un monumento* cit., pp. 263-264, dal RA 1316 B 51.

186 Si è altresì affermato che l'arrivo delle prime monache si sarebbe avuto solo alla fine del 1317 o nel 1318, e cfr. il saggio della Bruzelius *Le pietre* cit., pp. 157, 160.

187 Potrebbe esser in tal modo spiegata anche l'affermazione contenuta nelle *Ordinationes*, secondo la quale il monastero femminile fu *fundatum et dotatum* durante il pontificato di Giovanni XXII, e dunque dopo il 7 agosto 1316, data dell'elezione al soglio pontificio. Su quest'affermazione aveva richiamato l'attenzione G. Dell'Aja, *Per la storia* cit., p. 15.

188 M. Camera, *Annali* cit., vol. II, p. 194 e nota 6, segnala un provvedimento con il quale: "Roberto permise a Sancia di far tagliare nelle regie foreste di Calabria ed in quelle di Selva Mala nel territorio di Ottaiano il legname di costruzione bisognevole per esso locale [il monastero femminile], capace a contenere il numero di cento religiose *in quo moniales Ordinis Sancte Clare centum numero morari debeant*" dal RA 1316 B 2, XV indizione, che corre dall'1 settembre 1315 al 31 agosto 1316. In tal caso è quindi cenno ad un monastero femminile in corso di costruzione e verosimilmente non ancora abitato, già prima delle autorizzazioni pontificie del 1317-1318. Al contrario, una stringata notizia relativa ad un documento del 14 giugno 1316, concernente il pagamento di 4 once per una pezza di panno *ad aurum tartarici coloris albi* venduta dal mercante Pietruccio de Luca a re Roberto e da questi offerta durante la messa celebrata nel monastero del S. Corpo di Cristo riferita da N. Barone, *La Ratio thesaurariorum della Cancelleria angioina*, in "Archivio Storico per le Province Napoletane", 11 (1886), p. 184, dal RA 209 f. 635t, lascerebbe tuttavia intendere l'esistenza di un'area aperta al pubblico per le celebrazioni liturgiche e la presenza di un nucleo di monache, e cfr. anche A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 46.

a tutti coloro che avessero visitato con la dovuta venerazione il "monastero" (evidentemente la sola chiesa esterna) ed alle stesse monache di Santa Chiara; la bolla di fissazione della clausura[190]; quella con la quale l'arcivescovo di Napoli veniva nominato conservatore del monastero con particolare riguardo alla tutela del patrimonio dello stesso[191] e, soprattutto, la bolla di concessione di indulgenze a tutti coloro i quali avessero aiutato il monastero e le monache donando beni immobili e mobili o prestando gratuitamente servizi per garantire il sostentamento di queste ultime[192]. Una ulteriore bolla concernente la clausura, fu emanata l'1 febbraio del 1317[193], mentre due provvedimenti relativi all'esenzione dalle decime e da altre imposizioni[194] ed alla concessione di indulgenze ai visitatori dell'*ecclesia monasterii* nel giorno della festa di S. Chiara, e cioè l'11 di agosto oltre che negli otto giorni successivi[195], furono adottati il primo marzo del 1318. Questa congestione di interventi sarebbe stata favorita dall'elezione di papa Giovanni XXII, il 6 agosto, 1316. Il papa si dimostrò particolarmente benevolo nei confronti di Roberto e di Sancia, dopo un lungo periodo di sede vacante iniziato il 20 aprile del 1314, che aveva di fatto impedito ogni avallo pontificio ai progetti dei sovrani[196]. Non può tuttavia escludersi che in realtà le intenzioni di Sancia e di Roberto fossero significativamente mutate proprio in questi anni nei termini ipotiz-

189 C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* cit., vol. V, doc. 238, p. 103; con data 10 luglio 1317, L. Wadding, *Annales* cit., col. VI, pp. 543-544; nell'atto si precisa: *construi feceris* (rivolto a Sancia) e *postquam inibi fuerint collocatae* (le monache).

190 C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* cit., vol. V, doc. 239, pp. 103-104, 10 gennaio 1317; L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 546.

191 C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* cit., vol. V, doc. 240, p. 104, 10 gennaio 1317, vi si dice che *Sancia iam construi fecerit*; L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 545-546.

192 C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* cit., vol. V, doc. 241, p. 104, 10 gennaio 1317, la bolla è indirizzata *universi Christifidelibus*, ma poi si riferisce specificamente all'*Universitatem vestram* (cioè alla città ed ai cittadini di Napoli). Vi si precisa che Sancia "monasterium in civitate neapolitana pia intentione fundaverit" e si stabiliscono le indulgenze per chi avesse aiutato le monache: un anno a coloro "qui eisdem sororibus de bonis suis immobilibus dicto monasterio applicandis congruam tribuant portionem"; 100 giorni a coloro "qui vero de mobilibus quibuscumque manum eis porrexerint adiutricem", affinché "Sorores easdem eleemosynis adiuvare fidelium ut competentium valeant sustentari".

193 C. Eubel, *Bullarium Franciscanum* cit., vol. V, doc. 244, p. 105; L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 547, si afferma che le monache erano *collocandae* nel monastero di S. Chiara.

194 L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 569. Il tenore della bolla sembra lasciar intendere che le monache erano all'epoca già stabilite nel monastero "in Monasterio vestro a vobis et aliis personis in eo degentibus etc.".

195 L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, pp. 570. Da questa bolla C. Bruzelius, *Queen Sancia* cit., p. 77, deduce che le parti pubbliche del complesso fossero a quella data effettivamente visitabili. Non è in verità agevole stabilire di quali parti si trattasse perchè la basilica era certamente in costruzione, e lo era ancora in occasione dell'ulteriore decretazione di indulgenze del 4 aprile 1324, e cfr. G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 118.

196 A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 47; G. Dell'Aja, *Per la storia* cit., p. 173.

zati dalla Michalsky, rendendo pertanto necessario il ricorso ad ulteriori autorizzazioni pontificie. La studiosa tedesca si limita inoltre ad affermare che, a seguito della decisione della costruzione del nuovo e più ampio monastero femminile e dell'effettivo avvio dei lavori, l'originario assetto del presbiterio fu modificato senza tuttavia individuarne le specifiche ragioni pratiche o tecniche. La modifica dell'assetto presbiteriale fu tuttavia verosimilmente resa necessaria da esigenze di salvaguardia statica dell'edificio[197]. Si trattava in altri termini di bilanciare adeguatamente la spinta esercitata sulle strutture della preesistente basilica, dal coro delle monache costruito successivamente e che presentava tra l'altro anche due navate coperte a volta. Il coro delle monache conserva all'esterno snelli contrafforti ed, in particolare, per ciascuna fiancata, un contrafforte di limitata larghezza, posto al centro della parete in corrispondenza del punto di incontro tra le due campate interne, ed uno, in piena altezza, in corrispondenza dell'attacco tra coro e basilica, ma è evidente che la spinta delle due navate laterali coperte a volta doveva, e deve tutt'ora, essere sopportata anche e soprattutto dalla basilica. Non può anzi escludersi che la mancata realizzazione della copertura a volta della navata centrale del coro, attualmente a capriate, sia dipesa proprio dalla necessità di non incrementare ulteriormente carichi e spinte[198]. Allo scopo di sopportare le spinte provenienti dalle navate voltate del coro furono altresì realizzati, all'esterno, i massicci contrafforti ad arco rampante[199] che collegano alla testata della chiesa il tetto del coro stesso, posto ad altezza inferiore rispetto a quella della basilica. Furono inoltre allestiti per lo stesso motivo, all'interno della basilica, gli arconi superiori funzionali al bilanciamento di carichi e spinte. Questi ultimi, in particolare, dovevano rivestire molto probabilmente il ruolo di "ammortizzatori" delle opposte spinte del coro e della basilica, in un cruciale punto d'incontro, ben individuabile anche dall'esterno dell'edificio, essendo segnato dalle due torri scalari presbiteriali (fig. 6, 7, 10), le quali si saldano ciascuna al con-

197 Sottolinea la funzione statica degli arconi superiori realizzati in tufo rinforzato in piperno nelle parti maggiormente sottoposte a sforzo M. Zampino in T. M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 85, 93.

198 A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 44-45, critica la tesi di Ettore Bernich il quale, sulla base della presenza di colonnine angolari affiancate ai semipilastri della parete di fondo, aveva ipotizzato che anche la navata centrale del coro fosse stata in origine coperta a volta, osservando che in senso contrario depongono il basso sviluppo del tetto, la mancanza delle ulteriori colonne di sostegno della volta a crociera ed infine la presenza della quadrifora di fondo, che, superando il limite delle travi del soffitto, risultava incompatibile con eventuali volte.

199 I due poderosissimi archi rampanti a scarpa (o a ventaglio) presentano un profilo molto simile a quello degli archi dell'abside di S. Lorenzo, e cfr. A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 74, che li definisce *volanti*.

trafforte costituito dal prolungamento verso l'esterno delle pareti di separazione tra le ultime cappelle di ciascun lato della navata ed il presbiterio, e dalla maggiore ampiezza di quest'ultimo[200] (fig. 7). I costruttori trecenteschi allestirono in tal modo un sistema complesso di bilanciamento dei carichi e delle spinte affidato, oltre che agli archi rampanti esterni poggianti sul lastrico del coro ed agli arconi interni scaricanti da un lato sui pilastroni di tufo-piperno aggiunti alla parete divisoria allo scopo di rinforzarla, anche alla struttura reticolare della navata, rappresentata dai contrafforti che spiccano solo in parte all'esterno (fig. 9) e che costituiscono i setti divisori delle cappelle, risultando posti in stretto collegamento l'uno all'altro dalle volte a botte in piperno delle cappelle stesse[201]. Ma probabilmente questa soluzione non fu ritenuta ancora del tutto sufficiente, ed infatti il coro delle monache fu poi definitivamente serrato tra la basilica ed il monastero femminile, grazie all'innesto del braccio del dormitorio monasteriale nella parete di fondo del coro stesso[202].

200 Cfr. A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 72-76, p. 246, il quale rileva che le mura presbiteriali, per la parte posta al di sotto degli arconi superiori, presentano un minore spessore conferendo così allo pseudotransetto una maggiore ampiezza di complessivi m. 4,2 per lato, misurati dal livello delle finestre e confrontando lo spessore con quello delle mura della navata a livello delle finestre del *claristorio*. Le mura presbiteriali peraltro non si allineano con le testate delle cappelle laterali delle navate, ma sono maggiormente aggettanti di oltre mezzo metro. Il raccordo tra le mura del presbiterio e quelle della navata è perciò mediato sulla fiancata dalle due torri scalari che presentano sezione interna circolare e perimetro esterno ottagonale irregolare. Ma, fino al livello dell'altezza delle cappelle laterali della chiesa, le stesse torri risultano all'esterno esagoni irregolari con due angoli retti a settentrione perché proprio in questa zona è posto il prolungamento delle pareti di separazione tra le due ultime cappelle della nave ed i cappelloni laterali del presbiterio delimitati dagli archi inferiori a sesto ribassato. Su questo prolungamento s'innestano appunto le torri presbiteriali che, nella parte superiore, diventavano invece ottagonali e sono raccordate alle pareti da un rivestimento di fabbrica aggiuntiva salvo che per la parte sommitale. Oltre al minore spessore delle pareti presbiteriali rispetto a quelle della navata, la presenza al di sopra delle tribune maggiori e nei pressi degli arconi di bifore di altezza ridotta rispetto alle altre del *claristorio*, è stata già in passato spiegata genericamente con motivi di statica da M. Zampino in T. M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 92-93 e G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 138. Tali caratteristiche devono più specificamente esser poste in relazione alla natura di punto cruciale delle pareti ospitanti gli arconi, snodo tra i due sistemi statici del coro e della basilica.

201 Tutte le cappelle, ad eccezione dell'ultima della navata destra e dell'ultima della navata sinistra che presentano invece volte a crociera, conservano una caratteristica doppia copertura, articolata in una volta a crociera costolonata in tufo giallo di Pozzuoli, in corrispondenza dell'area riservata ai patroni e familiari nelle celebrazioni private, ed in una volta a botte in piperno che ricopre l'area presbiteriale intorno all'altare. I contrafforti laterali, che presentano alla base un rivestimento in piperno, s'inseriscono nelle cappelle costituendone i setti divisori e venendo a realizzare con le volte a botte, da un elemento a T costituito da un contrafforte e da due volte a botte, cfr. M. Zampino in T. M. Gallino, *Il complesso* cit., pp. 84-85; A. Venditti, *Urbanistica* cit., p. 765. Sulle fiancate, tra le torri presbiteriali e le torri di facciata, si contano 9 contrafforti per lato a sezione rettangolare, e cfr. A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 74-75.

La Michalsky non avanza comunque alcuna ipotesi riguardo al periodo in cui effettivamente i frati Minori sarebbero arrivati nel conventino in luogo delle Clarisse che avevano nel frattempo preso posto nel nuovo monastero, e, soprattutto, sulla data di completamento di quest'ultimo e del coro delle monache. Peraltro, è in realtà improbabile che almeno i trasferimenti delle due comunità fossero avvenuti già nel 1317 o negli anni immediatamente successivi, poiché il nuovo e più grande monastero femminile non poteva essere stato concretamente realizzato così rapidamente. Un indizio è offerto dal documento del dicembre 1336 relativo alla fornitura di travi, dal quale emerge che la sala capitolare ed il dormitorio dei frati non erano ancora integralmente coperti, ma il monastero vi viene in tal caso espressamente designato come spettante ai frati: *pro dormitorio et capitulo ipsorum fratrum*[203]. Quanto invece alla datazione della conclusione dei lavori del coro delle monache, qualche indicazione indiretta può essere cautamente ricavata dalla probabile esecuzione, anche in questo edificio, per opera di Giotto, di alcuni affreschi intorno al 1330 e comunque non oltre il 1333[204], circostanza la quale lascia ritenere che il completamento dei lavori di costruzione fosse avvenuto qualche tempo prima. Ad ogni modo, un documento del 1339 distingue ormai nettamente tra la *ecclesia monialium* (coro delle monache) e la *major ec-*

202 La prima finestra aperta sulla parete di fondo dell'oratorio, che, per ragioni di simmetria, avrebbe dovuto essere trifora come la terza e ultima, è invece monofora e mutila, ciò perché l'oratorio sarebbe stato innestato tra una basilica ed un monastero femminile già completati, e proprio la preesistenza del braccio orientale di quest'ultimo edificio avrebbe resa necessaria l'adozione di una finestra di minori dimensioni, così T. M. Gallino, *Come sorse la chiesa di S. Chiara in Napoli*, in "Annali dell'Istituto Superiore di Scienze e Lettere di S. Chiara in Napoli", vol. III (1950), p. 19; G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 339; in realtà come osservato da E. Bertaux, *Santa Chiara* cit., p. 180, la finestra in questione non risulta in asse con la navata dalla stessa illuminata, ma ciò in realtà perchè, proprio affianco alla stessa, al piano superiore dell'ala est del monastero, si apriva una porta che, grazie ad una scala, consentiva il passaggio all'oratorio direttamente dai dormitori (A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 42); la porta in questione, in seguito tompagnata è oggi visibile solo dal monastero e per una sua riproduzione fotografica, cfr. G. Dell'Aja, *Per la storia* cit., p. 142, fig. 76, mentre dall'oratorio non se ne scorge traccia, e così pure della scala, che doveva essere probabilmente in legno.

203 M. Gaglione, *Quattro documenti* cit., pp. 406-408, nota 19.

204 Nessuno dei pur relativamente numerosi documenti angioini concernenti la presenza di Giotto a Napoli tra l'8 dicembre 1328 ed il 6 dicembre 1333, menziona espressamente gli affreschi di Santa Chiara. Tuttavia, secondo le fonti letterarie, ed in particolare le Vite del Vasari, il Maestro fu richiesto a Napoli da re Roberto proprio perché provvedesse ad affrescare la basilica francescana. Le opinioni sulla datazione del cantiere giottesco a S. Chiara sono diverse: in particolare il Bologna indica il periodo 1 dicembre 1328-2 gennaio 1330; Leone De Castris lo segue precisando che i lavori di affrescatura si svolsero in contemporanea a S. Chiara e Castelnuovo dal settembre del 1329; infine Aceto propende piuttosto per il periodo tra l'8 dicembre 1328 ed il febbraio 1329, e cfr. F. Aceto, *Pittori* cit., pp. 53 ss., e P. Leone De Castris, *Giotto a Napoli* cit., pp. 65 ss.

clesia fratrum seu monasterii (chiesa esterna)[205]. La datazione degli arconi superiori, in considerazione della loro appena ipotizzata funzione di bilanciamento delle spinte del coro e della basilica, può essere dunque ragionevolmente stabilita intorno al 1330-1333. In precedenza, tuttavia, proprio gli arconi erano stati invece datati al 1336[206] e ciò sulla base del già esaminato documento del 29 dicembre di quell'anno, relativo ad una fornitura di travi, che ha indotto ad ipotizzare un cedimento delle mura di fiancata e del tetto stesso del presbiterio intorno a quel periodo, che avrebbe reso necessario il rafforzamento strutturale delle pareti della basilica in corrispondenza dello pseudotransetto. Questa ricostruzione comunque non sembra condivisibile perché non vi è notizia, nelle fonti superstiti, di alcun dissesto della fabbrica in quel periodo, ed inoltre il documento relativo alla fornitura delle travi, si riferisce, come vedremo meglio in seguito, pressoché certamente ad una delle *tranches* del materiale ligneo necessario alla *costruzione*, e non alla ricostruzione, del tetto originario. Altri ancora hanno sottolineato una sostanziale analogia degli arconi presbiteriali con gli archi *diafragmi* del *Salò des cents jurats* di Barcellona, opera di Pere Llobet del 1373, immersi nella muratura di parete ed elevantisi senza il supporto di piedritti o spalle[207]. In realtà occorre tener ben presente che l'impiego di archi di questo tipo caratterizzò significativamente l'architettura francescana almeno dal secolo XIII, come dimostra l'impiego degli stessi nelle chiese di Piediluco, Cascia, Narni e Nocera Umbra[208], il che induce comunque a considerare con cautela quest'ipotesi. Altrettanto controversa è la datazione degli archi a sesto ribassato che sorreggono le tribune presbiteriali (fig. 3, lett. B). Questi infatti sono stati variamente riferiti al secolo XIV[209], alla metà del secolo XV[210], al secolo XVI[211] ed infine al secolo XVII[212]. Le fonti documentarie del secolo

---

205 Il documento in questione fu pubblicato da H. W. Schulz, e cfr. M. Gaglione, *Quattro documenti* cit., nota 26 pp. 411-412.

206 G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 60, e p. 132.

207 M. Rosi, *Architettura meridionale del Rinascimento*, Napoli 1983, pp. 31 ss., con bibliografia precedente, ritiene che negli arconi superiori di S. Chiara vi sia un "evidente richiamo" agli archi del Llobet, ammettendo tuttavia che si trovano, sempre a Napoli, alcuni esempi antecedenti nella navatella destra di S. Eligio Maggiore (ultimi decenni del sec. XIII).

208 M. B. Mistretta, *Francesco architetto di Dio* cit., pp. 179-181.

209 G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 132, ritiene che sebbene gli archi inferiori non possano essere datati all'epoca della fondazione, risalirebbero in ogni caso a pochi anni dopo la conclusione dei lavori della basilica (1340), come sarebbe dimostrato dalla presenza di modanature identiche a quelle degli archi d'ingresso delle cappelle che affacciano sulla navata.

210 T. M. Gallino, *Come sorse* cit., p. 21, ritiene che gli archi inferiori siano stati eseguiti dopo il terremoto del 1456.

211 T. Michalsky, *Memoria* cit., p. 135.

212 C. Freigang, *Kathedralen* cit., pp. 49-50.

XVIII, purtroppo, non ce ne hanno conservato alcuna descrizione limitandosi a definirne uno come "antico arco gotico"[213], né maggiori indicazioni sono offerte dalla pianta della basilica redatta dal Guidetti nello stesso periodo[214]. Comunque, probabilmente anche per gli archi a sesto ribassato sorreggenti le tribune presbiteriali è possibile precisare una datazione accettabile sulla base delle vicende delle strutture originarie dello pseudotransetto. Come infatti già rilevato, nel corso dei lavori di restauro del dopoguerra, furono meglio individuati semicolonne e soprattutto sottarchi a sesto acuto ed imposte di volte, nei quali si sono voluti identificare gli elementi di un originario *triforio* che però si decise poi di non ripristinare[215]. L'attuale assetto derivante dal restauro postbellico non sembra ad ogni modo affatto supportare l'ipotesi dell'esistenza di un triforio inteso almeno in senso stretto come galleria che si affaccia grazie a finestre, di regola trifore, sulla navata, non risultandone infatti alcuno specifico resto. Probabilmente invece, le strutture cui si riferiscono gli elementi in questione consisterono in due navatelle collocate ai lati opposti del presbiterio (fig. 2, lett. B) e destinate appunto a sorreggere tribune simili a quelle della navata principale. Le modanature con elementi a goccia presenti sulla base delle semicolonne ai lati dell'area presbiteriale ed il capitello a foglie accartocciate della semicolonna posta presso la porticina della torre scalare di destra[216], risultano del tutto analoghi alle modanature ed ai capitelli della navata della basilica, prendendo a riferimento per questi ultimi, essendo stati tutti gli altri scalpellati, quelli superstiti conservati nel passaggio tra la quarta e la quinta cappella della

---

213 A metà del 1746 nella relazione "Misure e prezzo delli lavori di fabbrica" stilata da Gaetano Buonocore succeduto nella direzione dei lavori d'abbellimento a Domenico Antonio Vaccaro, il quale lavorò a S. Chiara solo dal 12 ottobre 1744 al 5 luglio 1745, si accenna appunto ai lavori all'*antico arco gotico* che sorreggeva uno dei coretti presbiteriali, e cfr. B. Spila, *Un monumento* cit., p. 90; R. Mormone, *Il rifacimento settecentesco di S. Chiara*, in A.V., *Studi in onore di R. Filangieri*, vol. III, Napoli 1959-1961, p. 93.

214 Nella pianta redatta da Antonio Guidetti, ingegnere incaricato dei lavori di ristrutturazione della basilica nel periodo 1703-1705 e pubblicata da G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., figg. 78-79, non sono segnati gli archi a sesto ribassato, ma i soli pilastri polistili dai quali si tendevano gli stessi, questo perché, più in generale, il Guidetti non indica in pianta le coperture, così, ad esempio per le cappelle, non segna le volte a crociera ed a botte e, per il pronao, non traccia le crociere delle volte a vela, pur segnando gli elementi delle balaustre di chiusura delle cappelle e le basi delle cariatidi dei monumenti sepolcrali.

215 M. Zampino, in T. M. Gallino, *Il complesso* cit., p. 93; G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., pp. 122-124. La ricostruzione, infatti, si sarebbe rivelata ampiamente arbitraria, mancando gli elementi dei prospetti verso il presbiterio, inoltre nel corso di scavi fu rinvenuto un muro di sottofondazione arretrato rispetto alla linea di prospetto delle cappelle, e cfr. G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 124, circostanza questa che secondo T. Michalsky, *Memoria* cit., p. 131, confermerebbe il mancato completamento delle strutture presbiteriali.

216 Per una riproduzione fotografica cfr. G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., fig. 66, e per le modanature, p. 132.

navata destra, con una conseguente datazione a non oltre i primi anni '30 del Trecento. Non è in particolare possibile stabilire con certezza se queste strutture e più specificamente la navatella destra furono mai effettivamente portate a termine[217], tuttavia, poiché per procedere alla realizzazione del sepolcro di Maria di Valois in aderenza alla parete del presbiterio, fu rasata una delle semicolonne della navatella destra, eliminata la corrispondente colonna o pilastro esterno e tompagnata la bifora della parete di fondo, e considerando altresì che la traslazione del corpo della duchessa risale al novembre del 1336[218], i primi interventi sulla struttura, ovvero sulle parti della struttura fino a quel momento realizzate, debbono datarsi a qualche tempo prima di quell'anno. Del tutto congetturale e priva di qualsiasi riscontro documentale è infatti la tesi sostenuta dalla Michalsky, relativamente ad una originaria collocazione del sepolcro di Maria di Valois a lato del monumento di Roberto e di un suo successivo spostamento nell'attuale collocazione all'epoca della realizzazione del sepolcro di Maria d'Angiò duchessa di Durazzo (†1366 ca). Anzitutto è da osservare che la posizione originaria del sepolcro di Maria di Valois in un'area così prestigiosa come quella alle spalle dell'altare maggiore sarebbe risultata, con ogni evidenza, in contrasto con ogni criterio dinastico, considerando infatti che la principessa non fu unta e coronata sovrana ed inoltre che non era discendente di re Roberto, bensì membro acquisito della famiglia reale, avendo sposato l'erede al trono Carlo duca di Calabria. Inoltre, le fonti trecentesche confermano la volontà testamentaria espressa da Maria di Valois di esser sepolta in una tomba strettamente contigua al sepolcro del marito[219], volontà evidentemente rispettata con l'esecuzione del suo monumento funerario presso la tomba di Carlo nel lato destro dello pseudotransetto, ove è ancora oggi. La collocazione del sepolcro di Maria d'Angiò duchessa di Durazzo a lato del sepolcro

217 T. M. Gallino, *Come sorse* cit., p. 21, avanza al riguardo due diverse ipotesi: o le strutture voltate non vennero mai, in effetti, portate a termine perché sostituite in corso d'opera con gli archi inferiori a sesto ribassato attualmente osservabili, oppure, regolarmente realizzate, sarebbero crollate per effetto del terremoto del 1456 e sostituite con gli arconi.

218 Un documento del 22 novembre 1336, segnalato da Minieri Riccio, attesta le spese per l'acquisto dei tessuti impiegati nella traslazione, cfr. L. Enderlein, *Die Grablegen* cit., pp. 120 e 121 e nota 89.

219 Per una stretta contiguità tra il sepolcro di Maria di Valois e quello di Carlo di Calabria depone il testamento della duchessa del 23 ottobre 1331, ove si stabilisce che: "elegit sepulturam in ecclesia Sancte Clare de Neapoli *juxta locum sepulture dicti condam viri sui*, ita quod, si hic in civitate Bari aut alibi extra civitatem Neapolis moriatur, corpus suum portetur Neapolim statim, ita etiam quod, si corpus vel ossa dicti condam domini ducis alio transferantur, corpus vel ossa ipsius testatricis illuc etiam transferantur et reponantur in alio sepulcro *juxta corpus dicti condam domini ducis*" e cfr. É. G. Léonard, *Histoire de Jeanne I.re reine de Naples, comtesse de Provence (1343-1382)*, vol. II, Monaco-Paris 1932, p. 392.

di re Roberto, può essere a sua volta agevolmente spiegata perché questa principessa era stata designata come seconda nell'ordine di successione, subito dopo la sorella Giovanna[220]. Non può in realtà escludersi che in origine quest'area a sinistra del sepolcro di Roberto, guardando lo stesso, fosse stata riservata proprio ad accogliere la tomba di Giovanna I, che però essendo morta scomunicata nel 1382, non ebbe in realtà l'onore di un sepolcro monumentale nella basilica francescana. Di conseguenza, il monumento funerario di Maria di Durazzo dovrebbe esser stato allestito dopo questa data[221]. La collocazione del sepolcro di Maria di Valois ed altresì la necessità probabilmente di rafforzare la statica dello pseudo transetto, indussero a sostituire le precedenti strutture, in tutto o in parte completate, con gli ampi archi a sesto molto ribassato che attualmente sorreggono le tribune o "coretti" presbiteriali e che furono verosimilmente completati al più tardi entro la metà degli anni '40 del Trecento. Quanto infine alla funzione delle esaminate tribune presbiteriali, è possibile solo avanzare qualche ipotesi in mancanza di notizie più precisamente documentate. Non può in particolare escludersi che durante le celebrazioni religiose, l'accesso a queste tribune così come a tutta l'area circostante l'altare maggiore, vietato di regola ai laici, fosse invece consentito ai membri della famiglia reale. Non è improbabile che ai sovrani ed ai principi reali fosse infatti permesso di prendere posto nel coro dei monaci in stalli riservati, mentre agli altri membri della famiglia reale e forse della corte, fossero invece destinate le tribune. Esistono comunque al riguardo alcuni significativi precedenti. In particolare, il diritto di accesso e di permanenza nel coro per i sovrani ed i principi della famiglia reale durante le celebrazioni liturgiche, era stato ad esempio stabilito e precisamente regolato in altri monasteri di fondazione reale, altresì destinati ad accogliere necropoli regie, come ad esempio in quello di Santa María La Real de Sigena (Villanueva), in Spagna, voluto da Sancha de León-Castilla (†1208), regina d'Aragona, come confermano due importanti lettere indirizzate dalla stessa alle badesse Beatriz de Cabrera e

220 Re Roberto, disperando di poter avere eredi maschi dopo la morte di Carlo di Calabria, dichiarò solennemente le principesse Giovanna e Maria sue "figlie" ed eredi al trono nel corso di una solenne cerimonia pubblica tenutasi nella piazza di fronte al Castelnuovo, il 4 novembre del 1330, e cfr. C. Minieri Riccio, *Genealogia di Carlo II d'Angiò* cit., pp. 673-674; É. G. Léonard, *Histoire de Jeanne I.re* cit., vol. I, p. 136.

221 La data di morte di Maria, è controversa. Mentre l'iscrizione funeraria riporta il 20 maggio 1366, alcune fonti, quali il *Chronicon siculum* e la *Cronaca di Partenope*, riferiscono il 5 giugno dell'anno successivo, mentre secondo un documento riassunto dal Kirsch, la principessa risultava ancora in vita a Viterbo, il 5 settembre del 1367, e cfr. A. Valente, *Margherita di Durazzo, vicaria di Carlo III e tutrice di Re Ladislao*, in "Archivio Storico per le Province Napoletane", n.s. 1 (1915), pp. 266-267, nota 2.

María de Estopaña, rispettivamente il 25 Ottobre del 1196 ed il 30 dicembre del 1198[222]. Ritornando poi alle questioni concernenti la cronologia generale dei lavori della basilica, secondo le tesi appena esaminate la conclusione dei lavori della chiesa esterna sarebbe avvenuta nel 1328. In realtà, la documentazione relativa alla fornitura delle travi occorrenti all'allestimento del tetto consente di sostenere una diversa datazione. Il primo contratto di fornitura risale al 4 agosto del 1320[223]. Nello stesso erano stati pattuiti la lavorazione, il trasporto e la consegna di 50 travi catene e di 100 travi per incavallature (*cavallos*) o puntoni necessari all'allestimento della struttura del tetto della basilica per il prezzo complessivo di 900 once d'oro. La consegna delle travi doveva avvenire nell'arco di cinque anni, a decorrere dal primo di ottobre del 1320, con l'obbligo di fornire per ciascun anno 10 travi catene e 20 *cavallos*. La fornitura, tuttavia, non fu integralmente eseguita, molto probabilmente a causa delle notevoli difficoltà incontrate nel reperimento in Calabria degli alberi delle dimensioni richieste. A seguito dell'inadempimento del contratto dunque, il 9 maggio del 1326, il duca Carlo di Calabria, vicario del Regno, dispose il pignoramento del castello di Mercurio, che era appunto stato vincolato a garanzia dell'esatta esecuzione dell'appalto[224]. Un successivo mandato di re Roberto, risalente al periodo 1332-1333, riguarda la lavorazione di 25 travi destinate a S. Chiara, travi che presentano le stesse dimensioni delle travi catene oggetto della fornitura pattuita nel 1320 per il tetto, mentre manca ogni riferimento ai *cavallos*, e cioè ai puntoni, probabilmente perché di minori dimensioni e quindi più agevolmente approvvigionati[225]. Ancora re Roberto, il 29 dicembre 1336, come già rilevato,

---

222 La regina vi afferma il principio per il quale i laici non potevano accedere al coro, posto nel presbiterio, e trattenervisi insieme alle monache durante le sacre celebrazioni: "ratio postulat ne personas laicas aliquo pretextu se misceantur personis Deo dedicatis maxime in choro presertim et dum divina officia celebrantur nam de facile potest mens divagari cum earum presencia" (dalla lettera del 1196) con l'eccezione però dei sovrani e dei principi ereditari. Ai sovrani, in particolare, venivano riservati i seggi ai lati di quello della prioressa (*silla prioralis*), mentre i principi ereditari dovevano prender posto nei seggi posteriori, e cfr. E. P. Mckiernan Gonzalez, *Monastery and Monarchy: the foundation and patronage of Santa María la Real de Las Huelgas and Santa María la Real de Sigena*, Austin 2005, pp. 88-90. Meno significativo ai nostri fini è l'esempio della Cappella palatina di Palermo (1132) proprio per la sua funzione di "chiesa" del palazzo reale, destinata dunque ad accogliere regolarmente i sovrani in occasione della celebrazione delle messe. Qui, addossata alla parete a sinistra e sopraelevata di cinque gradini rispetto al piano di calpestio, è tutt'ora la tribuna reale riservata al sovrano, ai membri della famiglia reale ed ai più alti dignitari regi. La tribuna risultava posta comunque al di fuori del recinto corale costituito da lastre di porfido alte m. 1,82, che fu poi smantellato nel 1680, e cfr. B. Rocco, *La Cappella Palatina di Palermo: lettura teologica*, in "Beni culturali e ambientali, Sicilia", IV (1983), p. 27.

223 M. Gaglione, *Quattro documenti* cit., pp. 399 ss., pp. 420-422.

224 M. Gaglione, *Quattro documenti* cit., pp. 402, 423-426.

225 Cfr. M. Gaglione, *Quattro documenti* cit., pp. 406 ss..

emise un ulteriore mandato perché fossero portati a termine celermente i lavori di costruzione del monastero proprio in mancanza del legname occorrente "ex defectu subscriptorum lignaminum". Quest'atto prevedeva in particolare la fornitura di 10 travi catene più 20 *cavallos* per la chiesa grande dei frati, e cioè per la chiesa esterna di S. Chiara, e rispettivamente di 8 e di 6 travi d'abete per il dormitorio e per la sala capitolare del convento maschile. Per quanto rilevato quindi, molto probabilmente quella del 1336 fu l'ultima delle *tranches* della fornitura pattuita nel 1320, sicché la copertura di piombo del tetto fu effettuata sull'ossatura portante appena terminata, in gran parte nel corso del 1337. I lavori di posa delle lastre si conclusero quindi nel gennaio del 1338, in esatto accordo con il referto della Cronaca di Partenope debitamente corretto però, come si è visto, nell'anno[226]. Ma soffermiamoci ancora sulla cronologia della copertura della basilica. La copertura integrale della chiesa esterna fu allestita, a partire dal 1320-1321, evidentemente con notevole lentezza cominciando dall'area presbiteriale, che, orientativamente entro il 1330-1331, fu coperta soddisfacentemente, tanto da poter accogliere il monumento funebre di Carlo Illustre duca di Calabria, morto il 9 novembre 1328, il cui corpo fu trasferito in questo sepolcro definitivo solo nel corso del 1331[227]. In considerazione delle difficoltà di approvvigionamento dei materiali occorrenti per la costruzione del tetto definitivo, furono probabilmente realizzate nel frattempo coperture parziali e provvisorie sia dell'area presbiteriale, come consentito dalla presenza delle navatelle, sia della navata principale, ove le strutture murarie che sorreggevano le tribune poterono verosimilmente accogliere, in particolare, un tetto di più ridotta larghezza sulla parte scoperta[228]. A tale riguardo l'originaria fascia marcapiano, ripristinata in occasione del restauro postbellico sulla parete di fondo della chiesa[229], potrebbe confermare una seconda ed omogenea fase di lavori consistita nella rimozione delle coperture provvisorie e nell'ulteriore elevazione delle mura perimetrali rispetto a quelle di altezza minore già allestite in precedenza. Questa circostanza potrebbe significare anche che la necessità di bilanciamento statico di cui si è discusso, si concretò appunto solo a seguito sia dell'innalzamento delle pareti presbiteriali, sia della realizzazione del coro delle monache, decisa

---

226 M. Gaglione, *Quattro documenti* cit., pp. 399 ss., 402 ss..

227 Come conferma indirettamente un documento pontificio del novembre-dicembre di quell'anno relativo al rinvenimento del suo *corpus integrum* proprio in quell'occasione. Per questa e le altre traslazioni dei membri della famiglia reale, cfr. L. Enderlein, *Die Grablegen* cit., pp. 99, 106, 107, 120, 124.

228 Cfr. M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., pp. 81 ss.; ID., *Quattro documenti* cit., pp. 409-410.

229 G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 95.

intorno al 1317 e realizzata successivamente, circostanza questa che lascerebbe ritenere piuttosto improbabile l'ulteriore tesi secondo la quale i lavori della chiesa e del coro delle monache sarebbero stati avviati contemporaneamente[230]. Poco prima del 1920 Aldo De Rinaldis ebbe modo di esaminare e di descrivere l'armatura del tetto, a quell'epoca non visibile da basso perché occultata dalla volta ad incannucciata eseguita nel secolo XVIII[231]. In particolare, contò 30 coppie di capriate, ciascuna formata da una trave catena, due puntoni e due piedritti, sicché risultavano in opera complessivamente 60 travi catene e 120 puntoni, e dunque 10 catene e 20 puntoni, per complessive 10 capriate, in *più* rispetto a quelle indicate nel capitolato d'appalto del 1320. Non vi sono elementi per affermare con certezza che queste dieci capriate ulteriori rispetto a quelle indicate dai documenti angioini siano state aggiunte solo in un secondo momento e nell'ambito di una delle successive riparazioni o interventi di rafforzamento della struttura del tetto, benché ciò non sia del tutto improbabile tenuto anche conto dei tanti eventi sismici che riguardarono Napoli, non ultimo quello del 1456. Ad ogni modo, se non teniamo conto delle capriate ulteriori cui si è fatto cenno, e se sottraiamo alla complessiva somma di 50 travi catene e di 100 *cavallos* indicata dai documenti angioini del 1320 e del 1326, le travi effettivamente fornite nel 1332 e nel 1336 ed oggetto dei documenti noti, risulterebbero consegnate, fino al 1332, solo 15 travi catene ed almeno 30 puntoni, che sarebbero risultati appunto appena sufficienti alla realizzazione delle coperture del presbiterio e di una sola campata. Se si contegiassero invece anche le ulteriori 10 travi catene cui si è accennato, potrebbe giungersi ad ammettere, sempre entro il 1332, l'allestimento della copertura comunque, di non più di tre o quattro campate complessive[232]. Attualmente, comunque, la copertura moderna è formata da 24 coppie di capriate in cemento armato più due isolate, una rispettivamente posta presso la controfacciata ed una presso la parete divisoria[233], per 50 capriate complessive, proprio come indicato nei documenti angioini.

230 Tesi sostenuta da C. Jäggi, *Raum und Liturgie* cit., pp. 136 ss.

231 A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 87-88.

232 Il già illustrato documento del 1326 (cfr. la precedente nota 224) conferma che furono effettivamente pagate per la fornitura 370 once, oltre ad un anticipo di 100, delle 900 previste quale prezzo totale. Considerando che il corrispettivo fissato per ciascuna capriata composta di una trave catena e di due incavallature era di 18 once, sulla base di questo dato risulterebbe l'avvenuta fornitura di circa 20 travi catene e 40 incavallature. Dal tenore del documento si rileva però che in parte le somme vennero versate appunto a titolo di anticipo sicchè non è possibile dedurne una indicazione precisa sulle travi effettivamente consegnate.

233 G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., pp. 60 ss. Ai nostri giorni, in corrispondenza dell'area presbiteriale risultano in opera 4 coppie di travi più 1 isolata per un totale di 9, mentre la porzione di tetto corrispondente all'ultima cappella per lato della navata, è sorretta da 2 ulteriori coppie di capriate.

Quanto alla sistemazione pressoché definitiva del presbiterio, alla stessa si pervenne verosimilmente solo intorno al 1346, subito dopo la costruzione del sepolcro di re Roberto. All'incirca in questo periodo furono realizzate infatti le già esaminate transenne marmoree con le *Storie di S. Caterina* a spese dei Mansella di Salerno[234], che le commissionarono proprio ai fratelli Bertini, appena reduci dal prestigioso incarico reale relativo alla costruzione del sepolcro del sovrano[235]. Le transenne furono installate probabilmente in un tramezzo, e non invece in un vero e proprio *jubè*, posto lungo la navata non lontano dalla ottava cappella del lato sinistro in patronato della famiglia salernitana[236]. La provenienza dei predetti bassorilievi dalle strutture del "coro" dei frati e verosimilmente proprio dal tramezzo, potrebbe essere dimostrata dalla circostanza per cui, quando tra la fine del Cinquecento e gli inizi del Seicento il coro ligneo dei Minori fu trasportato sul vestibolo da poco costruito a ridosso della controfacciata della basilica, in questo furono sistemati appunto anche i bassorilievi con le *Storie di S. Caterina* evidentemente appena smantellati. È questo il segno della loro probabile collocazione proprio a chiusura del presbiterio del quale, infatti, avevano complessivamente la lunghezza. In seguito, negli anni tra il 1751 ed il 1754, i bassorilievi furono nuovamente smontati, privati della cimasa originaria e riposizionati nel parapetto del vestibolo stesso[237]. Infine, la superstite statua lignea del S. Giovanni dolente di mano bertiniana della quale si è già

234 Due degli undici pannelli recavano, entro clipei posti in basso ai lati delle iscrizioni, quattro stemmi dei Mansella, due per pannello. Gli altri bassorilievi presentavano invece i clipei vuoti. Per l'identificazione degli stemmi cfr. S. Fraschetti, *Dei bassorilievi* cit., p. 245.

235 Le *Storie di S. Caterina* furono scolpite da Giovanni e Pacio Bertini non oltre gli anni '50 del Trecento, periodo in cui almeno Giovanni, *populi sancti Petri maioris*, risulta ormai residente a Firenze ed immatricolato nell'arte dei maestri di pietra e di legname, già il 26 novembre del 1351, con manleva dell'architetto Neri di Fioravante. Un *Paccinus magistri Bertini, populi sancti Laurentii* risulta invece immatricolato il 10 giugno del 1357, con manleva dell'architetto Benci di Cione e cfr. G. Chelazzi Dini, *Pacio e Giovanni* cit., p. 20 e p. 128, che nel *Paccinus* identifica senz'altro Pacio, ma che per il diminutivo dovrebbe essere piuttosto il figlio di uno dei due scultori, come, tra l'altro, sembrerebbe confermare anche quel *magistri Bertini*, ed in tal senso cfr. S. D'Ovidio, *Pacio Bertini a Napoli: un'ipotesi per l'esordio a San Martino e due gruppi lignei*, in "Prospettiva", nn. 113-114, (2004), p. 58 nota 22.

236 Cfr. M. Gaglione, *Nuovi studi* cit., pp. 65-66. Una Costanza Mansella, ultima del ramo napoletano, sposò nei primi anni del Cinquecento Prospero di Bartolomeo Mascambruno, apportando il patronato della cappella a quest'ultima famiglia. È inoltre noto che in chiesa fu sepolto un Tommaso Mansella, maestro razionale della Magna curia, regio ciambellano, consigliere e familiare morto il 26 ottobre del 1341.

237 Cfr. A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., pp. 180-181; G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 102. Secondo alcuni però i pannelli sarebbero stati posti *ab origine* sulla controfacciata al di sopra della porta maggiore della chiesa, nella balaustra del balcone di raccordo delle due tribune maggiori, e cfr. S. Fraschetti, *Dei bassorilievi* cit., p. 245, e già L. Catalani, *Le chiese* cit., vol. II, pp. 88-89 nota 2, ma in realtà non si comprenderebbe il motivo di un tale impiego che li avrebbe resi non visibili a causa della notevole altezza.

accennato[238], potè probabilmente essere inserita in una Crocifissione posta come di consueto o all'apice della trabeazione del tramezzo ovvero sull'altare esterno della navata, l'altare della Croce.

6. La basilica di S. Chiara sacrario famigliare angioino

È a questo punto possibile interrogarsi sugli effettivi scopi perseguiti dai sovrani nella decisione di costruire la grande chiesa esterna. Il benemerito erudito Carlo De Lellis individuò nella fondazione di S. Chiara il primo significativo atto di governo di Roberto[239] compiuto, secondo quanto indicato dalle iscrizioni del campanile, nel 1310 e proprio nelle ultime settimane di quell'anno, quando il re era appena ritornato nella capitale da Avignone, ove era stato incoronato[240]. Un atto particolarmente emblematico, dunque, che sembrò comunque ad altri piuttosto l'adempimento di un voto se non addirittura il modo per espiare un delitto commesso[241]. Le motivazioni ufficiali della fondazione sono invece dichiarate anzitutto dalle più volte citate *Ordinationes*, nelle quali si afferma che la basilica ed i monasteri furono eretti ad onore e gloria di Dio e della Vergine Maria, per la remissione dei peccati di Roberto e di Sancia e dei parenti di entrambi i sovrani, sia viventi che defunti[242]. Più genericamente, le iscrizioni del campanile accennano inoltre alla stessa fondazione esclusivamente come ad un atto di sovrana benevolenza nei confronti

238 Cfr. la precedente nota 105.

239 Carlo de Lellis dichiara di seguire a tal riguardo l'opinione del Summonte: "dopo d'esser stato il pred.o Roberto dichiarato e coronato Re in Avignone, ritornato in Nap. si diede a magnificare la Città, e per la prima diede principio al Monast.o dell'Ordine di S. Chiara con la Chiesa ad honore del Santiss.o Sacramento", in C. De Lellis, *Aggiunta* cit., f. 247. In realtà le affermazioni di G. A. Summonte, *Historia* cit., vol. III, p. 304, in proposito, sembrano alquanto più vaghe, come pure quelle di A. Di Costanzo, *Storia del Regno di Napoli* cit., p. 106, richiamato a sua volta sul punto dal Summonte.

240 Roberto rientrò dalla Provenza in Italia nel giugno del 1310, da un documento del 20 novembre di quell'anno, riassunto da C. Minieri Riccio, *Genealogia di Carlo II d'Angiò* cit., p. 220, apprendiamo che il sovrano si trovava ad Isernia e si apprestava a fare il suo ingresso nella capitale del Regno: "in presenti nostru ingressu quem facturi sumus Neapolim Deo dante".

241 Secondo la cinquecentesca *Cronica dei Re della casa d'Angiò*, in *Raccolta di varie Croniche, Diary ed altri opuscoli così italiani, come latini, appartenenti alla storia del Regno di Napoli*, vol. I, Napoli 1780, p. 103: "Roberto advenenò lo predecessore suo fratello, per lo quale delicto dicto Re hedificò lo Monasterio del Sacratissimo Corpo de Cristo alias se domanda al presente Sancta Clara de Napole". Carlo Martello sarebbe in realtà morto di peste nei primi giorni di agosto del 1295.

242 L. Wadding, *Annales* cit., vol. VI, p. 632: "eapropter ad honorem et reverentiam Dei, et gloriosae Virginis matris ejus, pro remissione nostrorum peccaminum, et Serenissimi Principis Domini Regis praefati, carissimi viri nostri, et parentum suorum nostrorumque pariter viventium et defunctorum", per le prescrizioni relative alla liturgia funeraria e memoriale cfr. *ibidem*, pp. 641-642.

delle Clarisse e dei Minori[243]. Il progetto della chiesa esterna sembrerebbe rispecchiare comunque esigenze autorappresentative ed ufficiali soprattutto riconducibili a re Roberto[244], che, come accennato, fu peraltro coadiuvato nell'amministrazione e nella gestione dei lavori da Sancia, la quale aveva a sua volta probabilmente a cuore soprattutto la comunità monastica femminile. La prima finalità della fondazione sembra esser stata quella della realizzazione di uno stabile e rappresentativo sacrario per la dinastia angioina, in luogo delle più dimesse ed "occasionali" cappelle funerarie già edificate dai predecessori di re Roberto al Duomo, in S. Domenico ed in S. Lorenzo a Napoli[245]. Il nonno del sovrano, re Carlo I[246] e sua moglie Beatrice di Provenza[247], il fratello di Roberto, Carlo Mar-

243 Cfr. vedi la nota precedente.

244 M. Gaglion, *Qualche ipotesi* cit., pp. 69 ss.

245 Cfr.: A. Venditti, *Urbanistica* cit., p. 759; C. Bertelli, *Vetri ed altre cose della Napoli angioina*, in "Paragone Arte", 12 (1972), pp. 90-91; J. Gardner, *A princess among prelates: a fourteenth century neapolitan tomb and some northern relations*, in "Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte", 23-24 (1988), pp. 50 ss. Sottolineano in particolare le peculiarità di S. Chiara quale chiesa sacrario della dinastia angioina, negando un ruolo consimile a S. Lorenzo, J. Gardner, *A princess* cit., p. 56, nota 107, ed anche C. Bruzelius, *Il coro di S. Lorenzo Maggiore e la ricezione dell'architettura gotica nella Napoli angioina*, in A.V., *Il gotico europeo in Italia*, a cura di V. Pace e M. Bagnoli, Napoli 1994, p. 268, nota 44.

246 Carlo I morì a Foggia il 7 gennaio 1285, i suoi *interiora corporis* furono sepolti nella cattedrale di questa città in un *tombeau des entrailles*, ma il corpo venne trasportato nella cattedrale Stefanìa di Napoli, e collocato in un sepolcro marmoreo cui accennano Bartolomeo di Neocastro nell'*Historia Sicula* (1250-1293) e gli *Annales parmenses maiores* (databili al sec. XIV) che ne riportano l'epitaffio, e cfr. T. Michalsky, *Memoria* cit., pp. 253 ss., la quale ipotizza che il monumento risalga ad epoca successiva all'incoronazione di Carlo II nel 1289. Come già osservato, il 13 maggio del 1333, Roberto poi incaricò Sancia di provvedere alla costruzione nella cappella reale del nuovo Duomo angioino, di sepolcri *honorabilia et condecentia regie dignitati* per Carlo I, Carlo Martello e Clemenza d'Asburgo. Infine, il cuore di Carlo I fu trasportato per volere di Clemenza d'Angiò-Ungheria (1293-1328), figlia di Carlo Martello e di Clemenza d'Asburgo, seconda moglie del re di Francia Luigi X (1289-1316), nella chiesa domenicana di S. Giacomo, *St. Jacques des Jacobins*, a Parigi, ove fu interrato in un *tombeau du coeur* il giorno di Pentecoste del 1326, durante il capitolo generale dei frati Predicatori. Il giacente di quest'ultimo sepolcro è oggi a Saint-Denis, cfr. L. Endrlein, *Die Grablegen* cit., p. 36 nota 56, p.129 nota 127, pp. 130-137; T. Michalsky, *Memoria* cit., pp. 253-260; J. Gardner, *A princess* cit., pp. 54 ss., e fig. 34.

247 Carlo sposò in prime nozze ad Aix-en-Provence, il 31 gennaio del 1246, Beatrice jr, nata nel 1234, contessa di Provenza e Forcalquier, figlia del conte Berengario Raimondo IV e di Beatrice di Savoia. Beatrice jr. morì il 23 settembre del 1267, nel castello di Nocera e fu sepolta originariamente nella vicina chiesa del monastero di S. Maria *Mater Domini* donde fu poi trasferita nella cattedrale Stefanìa di Napoli e da qui, su insistenza di papa Clemente IV che invitò più volte Carlo I a rispettare le ultime volontà della sovrana, le sue spoglie furono trasportate nel transetto destro della chiesa degli Ospitalieri di Saint-Jean de Jérusalem (o de Malte) ad Aix-en-Provence, di fronte al sepolcro del padre, Raimondo Berengario. Il corpo della sovrana fu imbarcato per Marsiglia il giorno 1 maggio del 1277, ed a Napoli rimase, per volontà della stessa sovrana, la sola *pulvis*, cfr. C. De Lellis, *Aggiunta alla Napoli sacra*, a cura di F. Aceto, Napoli 1977, pp. 34-37; B. Cantera, *Ricordi di fatti storici avvenuti nella cattedrale di Napoli fino all'anno 1500*, Napoli 1893, pp. 16 ss.; T. Michalsky, *Memoria* cit., pp. 242-247; J. Gardener, *A princess* cit., pp. 50 ss.

tello re d'Ungheria, morto intorno al 19 agosto del 1295, e la moglie Clemenza d'Asburgo deceduta in quello stesso periodo, furono tutti sepolti inizialmente nella cattedrale Stefanìa e poi trasferiti, tranne che per Beatrice, nel nuovo duomo angioino. La sepoltura nella Stefanìa fu decisa verosimilmente perché, trattandosi della chiesa dell'arcivescovo, di prestigiosissima fondazione costantiniana, la stessa costituiva l'edificio sacro più importante della città principale del Regno. In applicazione dunque di un criterio strettamente dinastico vi vennero sepolti i soli membri della famiglia unti e coronati sovrani. Secondo la *Cronica* del fiorentino Paolino Pieri, che termina all'anno 1305, in particolare Carlo I, capostipite della dinastia, avrebbe espressamente vietato la traslazione del suo corpo in Francia, proprio allo scopo di consolidare il legame tra i sovrani suoi successori ed i sudditi. Solo il cuore venne in seguito trasferito nella sua terra natale[248]. Al contrario, re Carlo II[249] nel proprio testamento elesse quale luogo di sepoltura del corpo la chiesa del monastero di S. Maria (Nôtre Dame) di Nazareth ad Aix en Provence, da lui stesso fondato. Una sepoltura provvisoria fu realizzata nella chiesa di S. Domenico a Napoli, cui comunque il sovrano lasciò il cuore, imponendo al successore al trono l'obbligo, entro due anni dalla sua morte, di provvedere alla traslazione del corpo stesso, pena la perdita delle contee di Provenza, di Forcalquier e di Piemonte[250] a beneficio di un erede ulteriore nella linea di successione. Tale decisione è stata spiegata con il particolare attaccamento di Carlo II per la Provenza, ove infatti il sovrano fondò importanti chiese e monasteri quali, oltre a S. Maria di Nazareth ad Aix, la basilica di Sainte Marie Maddaleine a Saint Maximin la Sainte Baume e la chiesa dei Francescani a Marsiglia[251]. Sia per Carlo I che per Carlo II non si erano posti invece particolari problemi di "sistemazione" di sepolcri di membri collaterali della famiglia reale, poiché i fratelli del primo sovrano non vennero sepolti nel Regno, mentre l'unico fratello maschio di Carlo II, Filippo I principe di Acaia (†1277), fu sepolto lontano da Napoli, nella cattedrale di S. Nicola a Trani. Roberto invece fu il primo so-

248 Cfr. T. Michalsky, *Memoria* cit., p. 253.

249 Morì nella residenza di Poggioreale, il 5 maggio 1309 *in aurora diei*. La traslazione del corpo in Provenza avvenne nel giugno del 1310. A S. Domenico restarono solo la *pulvis* ed il cuore conservato in un *conditorium cordis*, un cofanetto eburneo o secondo altri di argento e cristallo, cui accenna ancora il D'Engenio nel 1623. Nella chiesa di S. Maria ad Aix il sepolcro di Carlo II sembra si riducesse ad un *cerceuil de bois de cipres*, e cfr. L. Enderlein, *Die Grablegen* cit., pp. 63-74; T. Michalsky, *Memoria* cit., pp. 271-277, tav. n. 6 (disegno del Seroux); J. Gardner, *A princess* cit., p. 55, fig. 35.

250 Testamento del 16 marzo 1308, in M. Camera, *Annali* cit., vol. II, p. 178.

251 Cfr. F. Mazel, *Piété nobiliaire et piété princière en Provence sous la première maison d'Anjou (vers 1260-vers 1340)*, in A. V., *La noblesse dans les territoires angevins à la fin du Moyen Age*, a cura di N. Coulet- J. M.Matz, Roma 2000, pp. 527-551.

vrano angioino ad eleggere una chiesa napoletana costruita a questo stesso scopo, come stabile ed unico luogo di sepoltura, pur avendo ottenuto da papa Benedetto XI, il 25 giugno del 1336, una speciale autorizzazione a disporre per testamento la suddivisione delle proprie ossa in quattro parti da poter seppellire in altrettanti monasteri a sua scelta[252], in deroga a quanto stabilito dal diritto canonico[253]. Il corpo del terzo sovrano angioino, invece, fu, come noto, sepolto integro e, per sua espressa volontà, appunto in S. Chiara[254]. Nella basilica napoletana furono altresì collocati i resti dei soli discendenti del sovrano, maschi e femmine e, in particolare, le nipoti, figlie di Carlo di Calabria: Luisa (†1325), Maria (†1328), Maria di Durazzo (†1366), Giovanna I (†1382, sepolta fuori della basilica perché morta scomunicata), i pronipoti, figli di Maria di Durazzo, Ludovico (†1344), Clemenza (†1371), Agnese (†1383), nonché suo figlio ed erede al trono Carlo duca di Calabria (†1328); unica eccezione, Maria di Valois (†1331), seconda moglie dello stesso duca. Il criterio seguito nella realizzazione del sacrario non fu quindi quello strettamente dinastico, con limitatazione ai soli sovrani unti e coronati, ma piuttosto quello dinastico-famigliare. Inoltre, accanto ai membri effettivamente sepolti in S. Chiara, sull'arca sepolcrale di re Roberto furono effigiati a fini commemorativi, anche alcuni familiari sepolti altrove ed in particolare la prima moglie di Roberto, Violante d'Aragona (†1302), inumata nella chiesa dei Minori a Marsiglia, e due suoi altri discendenti, il figlioletto Ludovico (†1310), sepolto in S. Lorenzo Maggiore, ed il nipotino Carlo Martello o Martino (†1327), figlio di Carlo di Calabria, sepolto in S. Croce a Firenze[255]. Nella basilica non fu invece riservato alcuno spazio ai fratelli ed ai

252 La licenza pontificia è stata parzialmente pubblicata da G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 198: "corpus tuum postquam incineratum et carnis tegumento nudatum extiterit, in quatuor partes dividi, ipsiusque corporis ossa in quatuor monasteriis in quibus devotionem habere dinosceris specialem et apud Deum orationes pro tua anima continue effundantur, sepeliri valeas".

253 L'uso di suddividere le spoglie mortali dei sovrani e dei membri della famiglia reale è caratteristico dei re di Francia, in particolare sono noti anche casi di ben quattro sepolture (tombe della carne, delle viscere, del cuore, e la tomba delle ossa, più prestigiosa delle altre) e cfr. M. Desfayes, *Les tombeaux de coeur et d'entrailles en France au moyen age*, in "Bulletin des Musèes de France", XII (1947), pp. 18-20; A. Erlande-Brandenburg, *Le Roi est Mort*, Geneve 1975, pp. 93, 118. Bonifacio VIII, con la decretale *Detestandae feritatis abusum* (1299) tentò di reprimere questa prassi giudicata barbara e non cristiana e cfr. A. R. Brown, *Death and the human body in the later middle ages: the legislation of Boniface VIII on the division of the corpse*, in "Viator", 12 (1981), pp. 221-270 e A. Paracini Bagliani, *Démembrement et intégrité du corps au XIII.e siècle*, in "Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe", 18 (1992), pp. 26-32.

254 Come confermato dalla relazione stilata in occasione della ricognizione dei resti mortali del sovrano svoltasi nel giugno del 1959, pubblicata da G. Dell'Aja, *Cernite Robertum Regem Virtute refertum*, Napoli 1986, fig. 16, pp. 21-42.

255 Il modello di tale rappresentazione sembra debba essere ricercato nel sarcofago di Beatrice di Savoia (1206-dicembre 1266), nonna materna di Carlo II, realizzato nella Chiesa del

nipoti discendenti dei fratelli stessi. Le tombe dei principi Filippo (†1332) e Giovanni (†1335), fratelli appunto di Roberto, furono realizzate in S. Domenico Maggiore, in applicazione questa volta del criterio più strettamente dinastico, che escludeva i membri dei rami collaterali della famiglia reale dai luoghi di sepoltura dei sovrani e dei loro discendenti[256]. Come noto, peraltro, già in precedenza i re normanni di Sicilia avevano destinato la chiesa di S. Giovanni degli Eremiti[257] a Palermo alla sepoltura dei membri della famiglia reale non unti e coronati, riservando invece ai sovrani la cattedrale di S. Salvatore a Cefalù[258]. Infine, nella basilica napoletana non fu lasciato alcuno spazio neppure a Carlo I ed a Carlo II. In alternativa alla realizzazione nella cappella reale del Duomo dei nuovi sepolcri per i sovrani già sepolti nello stesso, che furono commissionati proprio da re Roberto nel 1333[259], si sarebbe potuto infatti procedere almeno alla traslazione del corpo di Carlo I ed alla sua adeguata sistemazione monumentale nella basilica di S. Chiara, che peraltro aveva all'epoca già accolto alcuni sepolcri di membri della famiglia reale, ma, evidentemente, il programma monumentale robertino non prevedeva tale soluzione. Anche per questo motivo S. Chiara non può esser dunque fondatamente paragonata alla chiesa abbaziale di Saint-Denis[260], nella quale vennero sepolti quasi tutti i sovrani di Francia, da re Dagoberto (VII sec.) fino a Luigi XVIII (†1824), ed i loro discendenti, in una sostanziale continuità giustificata soprattutto dalla presenza della *memoria* di S. Dionigi, protovescovo di Parigi martirizzato nel secolo III, e protettore del regno[261]. A tale ultimo riguardo, la recente tesi secondo la quale la basilica napoletana avrebbe comunque dovuto accogliere, nelle intenzioni di re Roberto, le spoglie di S. Ludovico di Tolosa, santo famigliare angioino e protettore della casata, risulta priva di conferme[262]. Con l'affermarsi successivamente al regno di Roberto, soprattutto dei rami collaterali degli Angiò di Taranto e degli Angiò di Durazzo, venne infine ad incrementarsi una "parcellizzazione" delle cappelle e delle sepolture dei membri della famiglia reale in diverse chiese della città di Napoli e del Regno, soprattutto in relazione alle particolari predilezioni personali di ciascun personaggio. Oltre ad essere stata destinata a sacrario reale, la basilica di S. Chiara fu concepita come "chiesa del re" ed al contempo "chiesa di stato" e pertanto fu destinata allo svolgimento delle cerimonie di corte quali incoronazioni, matrimoni e funerali, circostanza che rese necessaria la concreta realizzazione di un edificio di adeguate dimensioni e dalla volumetria interna sostanzialmente unitaria, qual è appunto S. Chiara. L'aula basilicale ed il coro delle monache sono lunghi, infatti, rispettivamente m. 82 e m. 18,5, per complessivi m. 100,5. La basilica è inoltre larga m. 30,6 nel presbiterio ed altrettanto l'oratorio delle monache, e m. 29 nella navata, raggiungendo l'altezza di m. 45,70[263]. Per lunghezza e larghezza la chiesa napoletana si avvicina dunque alle cinque maggiori co-

---

castello di Les Echelles in Savoia, documentato da una stampa in S. Guichenon, *Histoire genealogiove de la royale maison de Savoye*, vol. I, Lyon 1660, p. 264, e cfr anche G. Gerola, *Appunti di iconografia angioina*, in «Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere a Arti», (aa 1931-1932), vol. XCI, parte II, Venezia 1932, p. 258, nt 2, e p. 265.

256 Cfr. L. Enderlein, *Die Grablegen* cit., pp. 141 ss.

257 Cfr. *Codex diplomaticus Regni Siciliae. Rogerii II regis diplomata latina*, a cura di C. Brühl, vol. II/1, Köln-Wien 1987, pp. 217-223, doc. n. 76, atto del luglio 1148 relativo al monastero benedettino di S. Giovanni Evangelista presso il palazzo reale, in part. p. 222: "et quoniam in predicto monasterio Sancti Ioannis, ad Dominum nostros oculos erigentes, specialem devotionem gerimus et habemus, volumus ut omnes decedentes in predicto nostro palatio exceptis nobis et successoribus nostris, qui regie sunt dignitatis titulo decorandi, in eiusdem Sancti Ioannis cimiterio tumulentur".

258 Cfr. *Codex diplomaticus* cit., pp. 197-200, documento n. 68, atto del luglio 1145. I lavori di costruzione della cattedrale iniziarono per volere di Ruggiero II nel 1131, tuttavia il sovrano fu sepolto nella cattedrale di Palermo e a nulla valse la petizione indirizzata nel 1166 da Bosone, vescovo di Cefalù, e dal capitolo cattedrale a Guglielmo II, al fine di ottenere appunto la traslazione dei corpi di Ruggiero e di Guglielmo I, da Palermo al duomo cefaluditano. Infine, probabilmente nel 1215 per volere di Federico II, i sarcofagi furono trasferiti nella cattedrale di Palermo, cfr. M. J. Johnsos, *The Lost Royal portraits of Gerace and Cefalù Cathedrals*, in "Dumbarton Oaks Papers", 53, 1999, p. 243 con bibliografia precedente.

259 Cfr. M. Gaglione, *Sancia* cit., pp. 36-37.

260 Cfr. F. Mazel, *Piété nobiliaire* cit., p. 536.

261 Il primo sovrano a scegliere il luogo della propria sepoltura a Saint-Denis fu re Dagoberto (†639). A Parigi, sulla riva sinistra della Senna, erano due altre basiliche martiriali extraurbane di età merovingia che accolsero sepolture regali *ad sanctos*: la basilica dei Santi Apostoli (Sainte-Geneviève) ove fu appunto collocata la tomba della santa, e la basilica di S. Croce e S. Vincenzo (Saint-Germain des Près) ove fu deposto il corpo di San Germano, e cfr. S. Lusuardi Siena, C. Giostra, E. Spalla, *Sepoltura e luoghi di culto in età longobarda il modello regio*, in *Atti del II Congresso Nazionale di Archeologia medievale (Brescia 28 settembre-1 ottobre 2000)*, Firenze 2000, pp. 273-283, con bibliografia specifica.

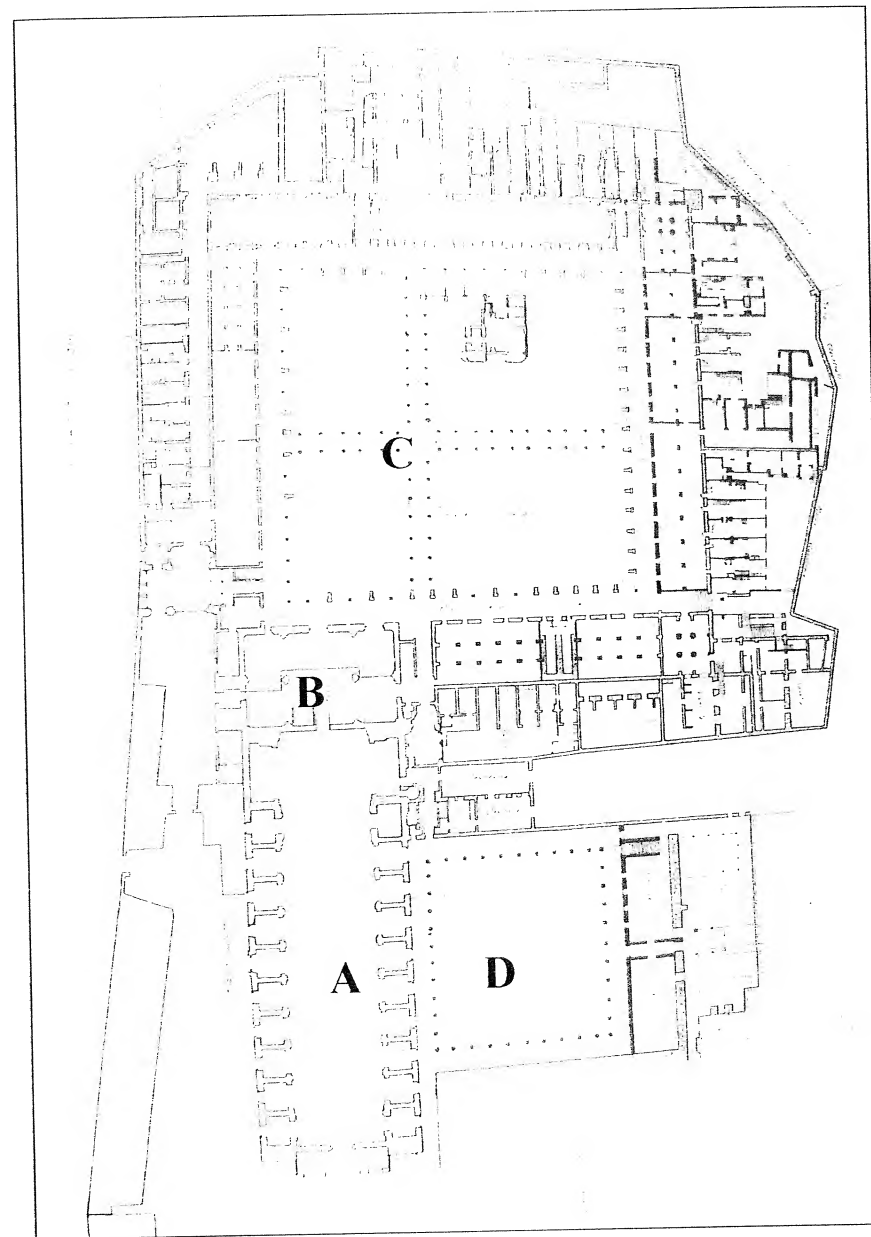
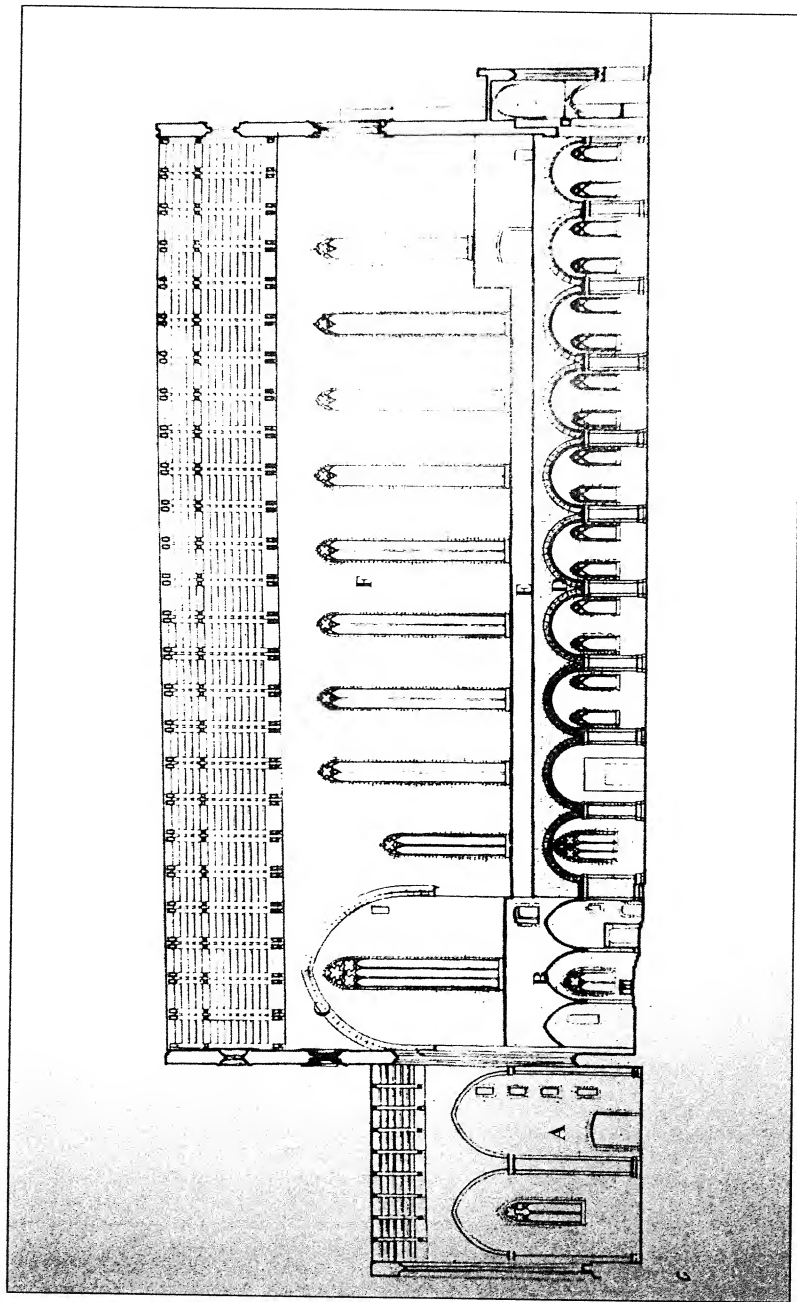
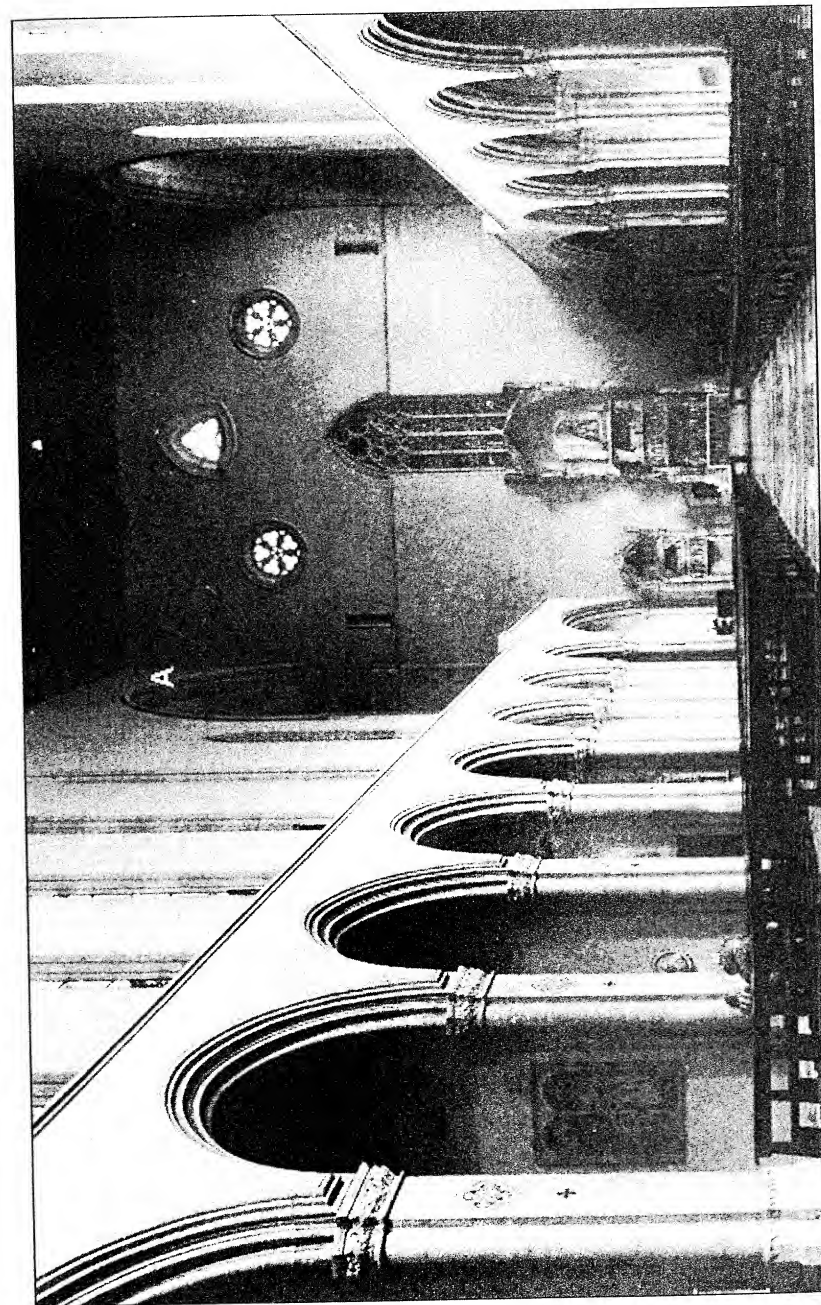
262 Tesi cautamente sostenuta da G. Dell'Aja, *Il restauro* cit., p. 162, e decisamente da V. M. Mattanò, *La Basilica* cit., p. 33. Nel suo testamento del 16 marzo 1308, Carlo II esprimeva la volontà che la sepoltura di Ludovico fosse realizzata nella chiesa dei francescani a Marsiglia, volontà rispettata da re Roberto che si limitò in seguito ad asportare solo alcune reliquie del corpo del fratello. Le prime fondazioni di cappelle e chiese destinate al culto del santo angioino si ebbero peraltro solo dal 1323-1324 successivamente alla canonizzazione, e cfr. M. H. Laurent, *Le culte de S. Louis d'Anjou a Marseille au XIV.e siècle. Les documents de Louis Antoine de Ruffi, suivis d'un choix de lettres de cet érudit*, Roma 1954, pp. 37-39; R. Paciocco, *Ordini mendicanti e culto dei santi*, in A.V., *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale*, a cura di G. Vitolo, Napoli 1999, pp. 143-144; M. Gaglione, *Allusioni* cit., p. 282.

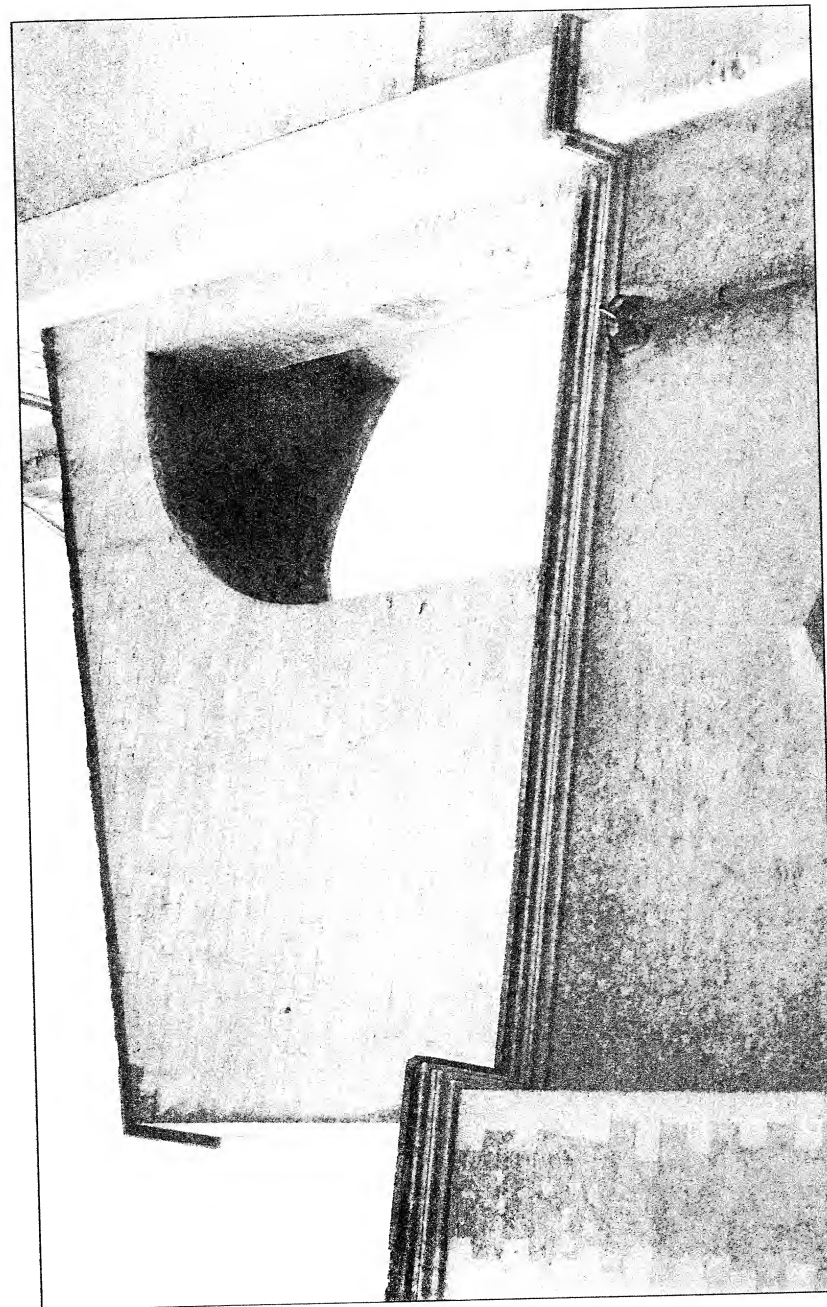
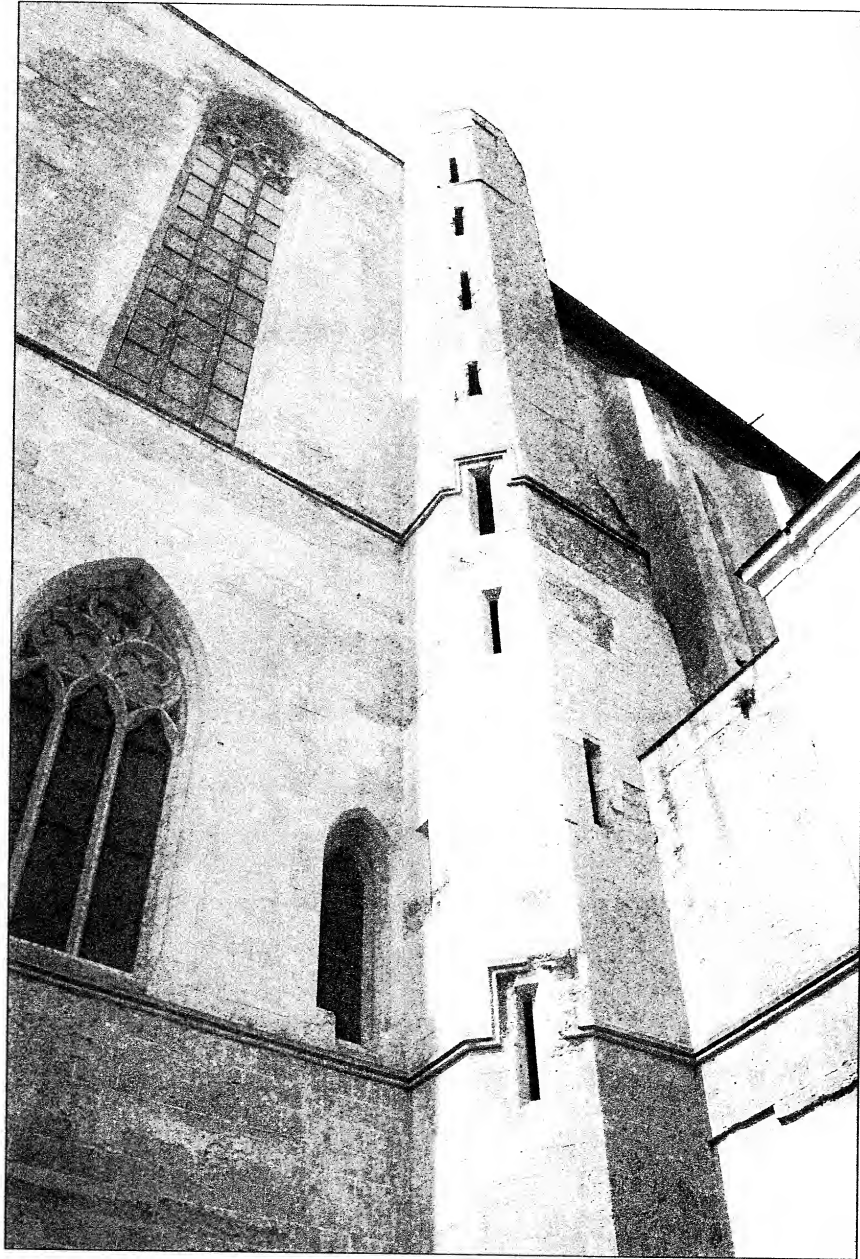
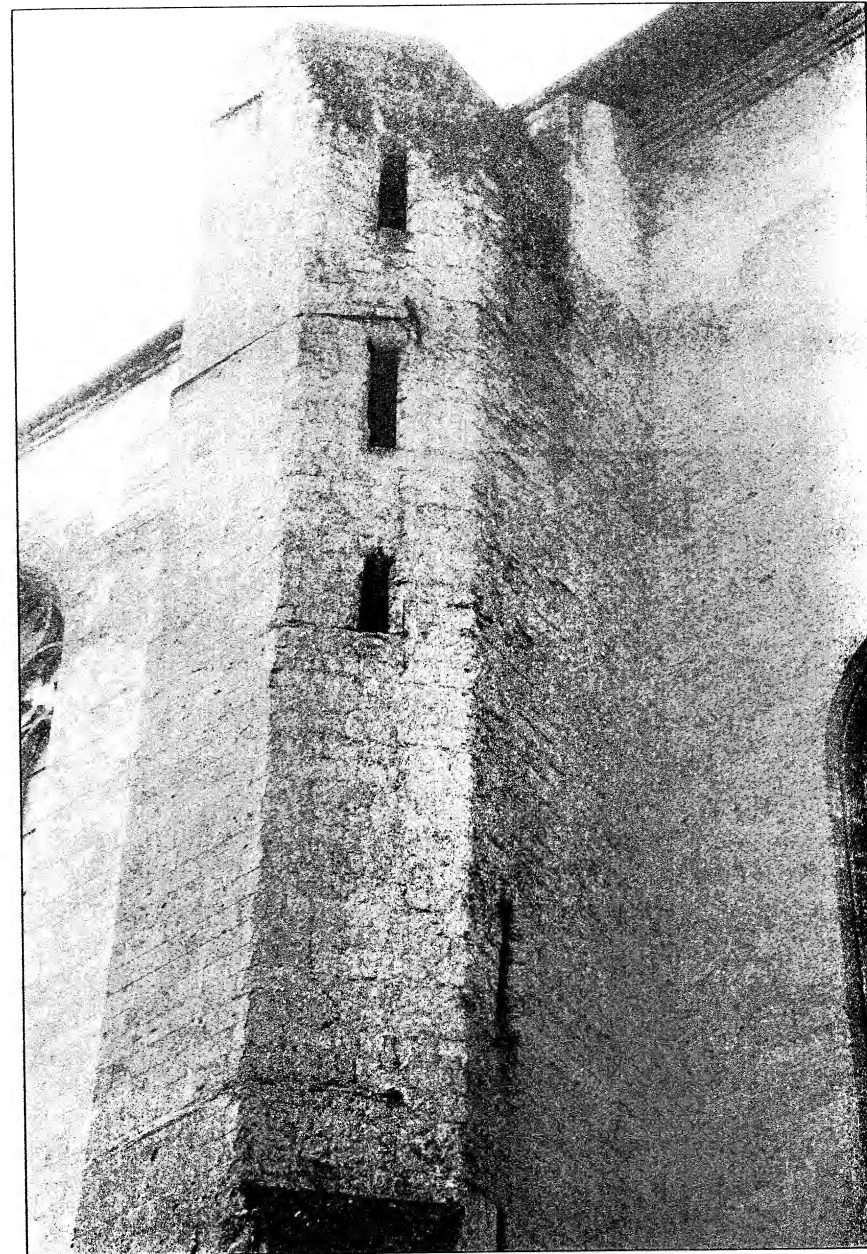
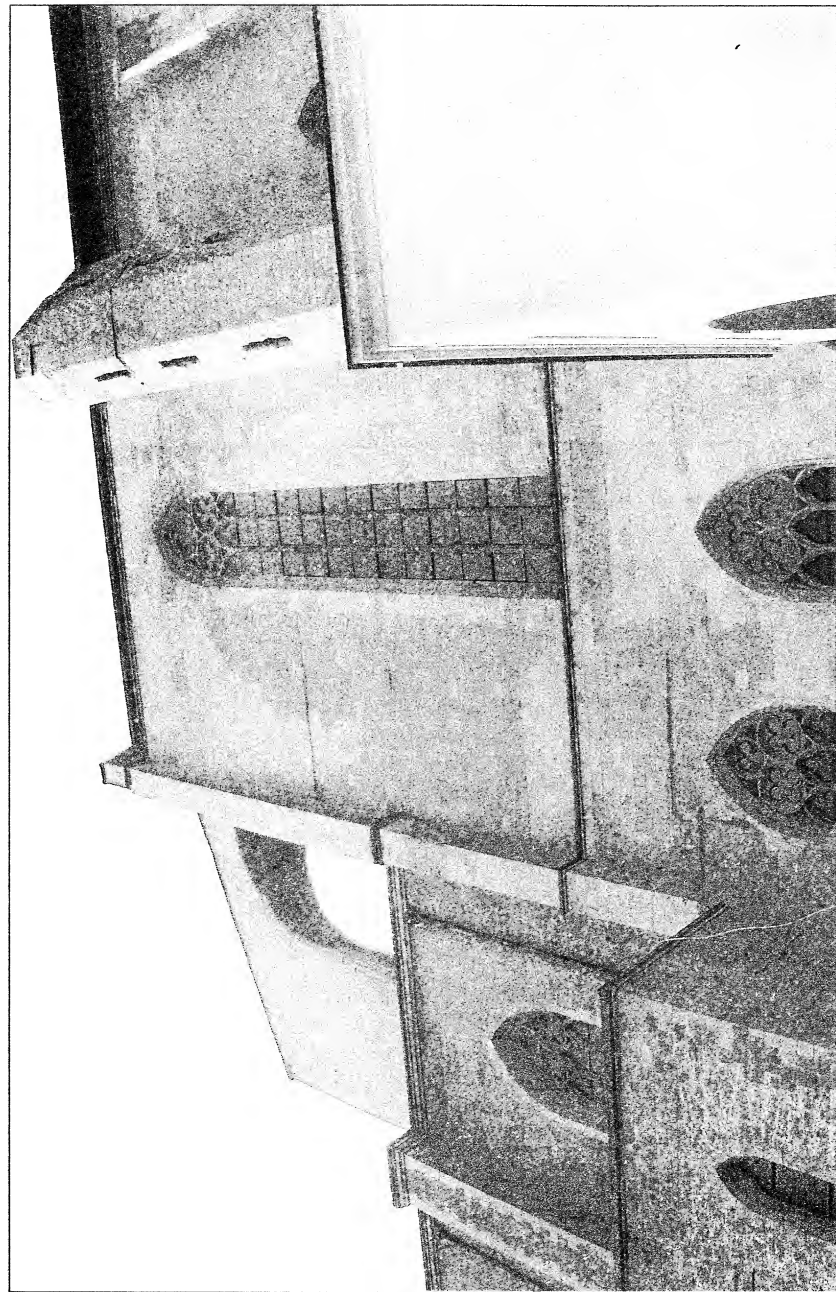
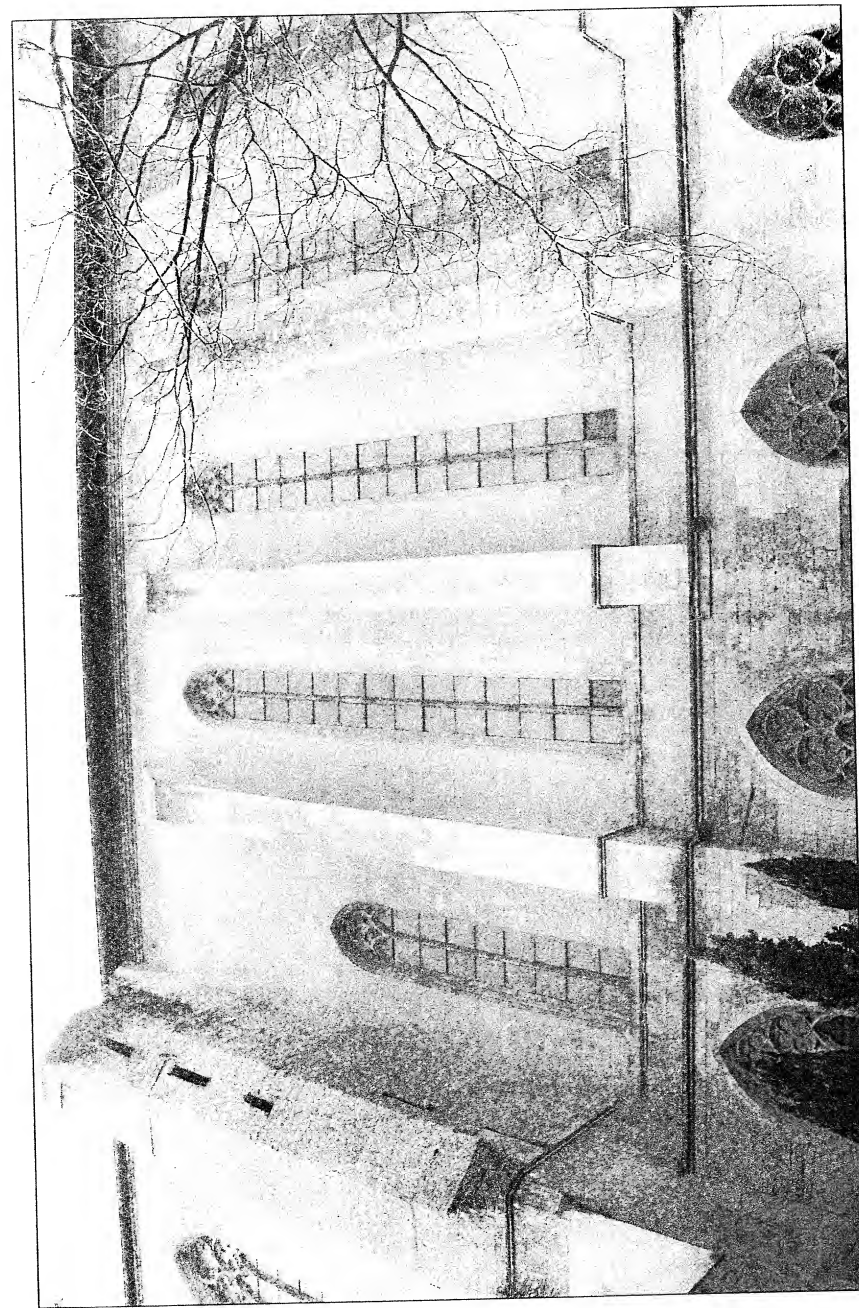
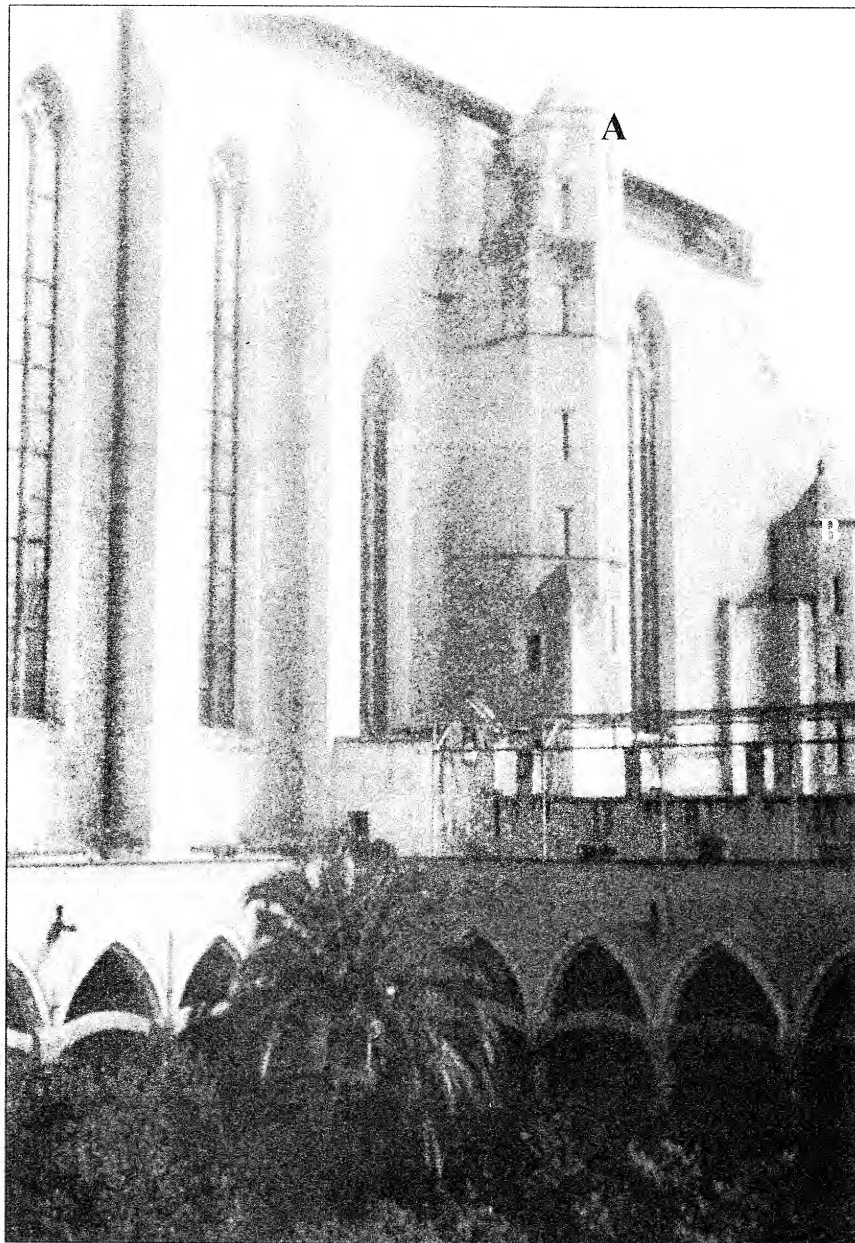
263 Sono i dati più precisi riportati senza calcolare lo spessore delle mura da A. De Rinaldis, *Santa Chiara* cit., p. 38, e p. 61. La Bruzelius, *Le pietre* cit., a p. 173 nota 9 (in *Queen Sancia*, cit., p. 70, nota 6, precisa che queste stesse misure sono prese *entro* le mura), indica invece una lunghezza m. 110,5, e specificamente, per l'aula m. 82, e per il coro delle monache m. 28,5, ed una larghezza costante di 33 m. nell'aula e nel coro, in realtà, mentre la misura della lunghezza del coro delle monache risulta ad una prima sommaria verifica *in situ* errata per eccesso, quella della larghezza dell'aula non tiene invece conto della maggiore profondità del suo pseudo-transetto.

struzioni francescane dei secoli XIII e XIV[264], mentre per l'altezza risultava una delle prime tra le stesse, in contravvenzione alla legislazione francescana che vietava tra l'altro la *superfluitas in longitudine, latitudine et altitudine* degli edifici, venendo a costituire probabilmente una delle maggiori chiese del tempo[265]. Ancora nei primi decenni del Trecento infatti, in Francia, si discuteva del primato dell'altezza nel confonto tra *Nôtre Dame* a Parigi e la cattedrale di Chartres, nessuna delle quali comunque raggiungeva i 40 metri di elevazione[266], e ciò proprio quando era in corso di esecuzione l'ambizioso progetto della basilica napoletana. La decorazione scultorea e quella pittorica cui si è accennato completarono il programma complessivo e solo le successive disgraziate vicende della dinastia angioina impedirono che la grandiosa basilica assolvesse ulteriormente alle funzioni regali e pubbliche per le quali era stata concepita.

264 La chiesa di S. Croce a Firenze è lunga m. 115, larga m. 38, alta m. 37; quella di S. Francesco Grande a Milano (1256-1272), era lunga m. 115 e larga m. 28; la basilica di S. Antonio a Padova (1235-1297) è lunga m. 110 e larga m. 32; la chiesa di S. Maria Maddalena del *Grand couvent des Cordeliers* a Parigi (1235-1262), era lunga m. 107 e larga m. 30; la chiesa di S. Francesco a Londra (1270-1320), era infine lunga m. 106 per m. 32 di larghezza, e cfr. G. Villetti, *Studi sull'edilizia* cit., p. 123 e p. 138.

265 Tanto tra l'altro prescrivevano gli *Statuta generalia* del capitolo di Narbona (1260), ripresi nelle successive determinazioni capitolari del 1279, 1292, 1316 etc. Gli Statuti vietavano anche la realizzazione di volte tranne che al di sopra del presbiterio, e la costruzione di campanili separati dal corpo della chiesa *ad modum turris*. Queste prescrizioni risultavano maggiormente generiche di quelle adottate dai frati Predicatori, inoltre era espressamente consentito al ministro provinciale di derogarvi, cfr. G. Villetti, *Studi sull'edilizia* cit., pp. 19 ss.; e per S. Chiara, M. Gaglione, *Qualche ipotesi* cit., p. 96.

266 Nel 1323, Jean de Jandun, riferendosi a *Nôtre Dame* a Parigi, scriveva, riprendendo in parte un passo del Genesi (28,17): "terribilissima gloriosissime Virginis Dei genitricis Marie ecclesia non immerito sicut sol inter astra prefulget", celebrando la basilica parigina come il monumento più grandioso della cristianità. La chiesa aveva raggiunto l'altezza di m. 35 (nel 1163), mentre la basilica di Chartres arrivò a m. 39 (nel 1194); le cattedrali di Reims e di Amiens, invece, raggiunsero rispettivamente ca. 38 m (nel 1212) e ca. 42 m (nel 1221), infine, il coro della cattedrale di Beauvais aveva raggiunto l'altezza di m. 48, crollando il 28 novembre del 1284, e cfr. C. Tocco, *Il castello* cit., pp. 118-119; E. Inglis, *Gothic architecture and a Scholastic: Jean de Jandun's Tractatus de laudibus Parisius (1323)*, in "Gesta", XLII/I (2003), pp. 63-85; M. T. Davis, *Splendor and peril: the cathedral of Paris, 1290-1350*, in "The Art Bulletin", 80 (1998), pp. 34-66.

1) Complesso di S. Chiara (pianta G. Genovese 1864): A) basilica, B) coro, C) antico chiostro delle monache, D) antico chiostro dei frati

2) S. Chiara, sezione (da A. Venditti): A) coro delle monache o oratorio interne, B) strutture del cosiddetto triforio, C) arcone superiore presbiteriale, D) serie delle cappelle laterali, E) tribuna superiore, F) claristorio

3) S. Chiara interno, A) arcone superiore, B) arco a sesto ribassato che sorregge la tribuna presbiteriale

4) S. Chiara contrafforte mediano sinistro del coro

5) S. Chiara, contrafforte rampante

6) S. Chiara, torre presbiteriale sinistra

7) S. Chiara, particolare dell'attacco della torre presbiteriale sinistra

8) S. Chiara, da sinistra il coro, il presbiterio e la torre presbiteriale

9) S. Chiara, contrafforti della navata sinistra

10) S. Chiara: A) torre presbiteriale di destra, B) torre scalare del coro

11) Chiesa Santa Chiara - Veduta dall'alto